

العقائد المنيّة

في بعض المسائل المتنازعة



تأليف

السيد الحسين بن محمد

كتاب العقائد المنيّة في بعض المسائل المتنازعة تأليف السيد الحسين بن محمد

Def. 122
Incl. 122/6/1257



Princeton University Library

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or re-
new by this date.

--	--

العَقْدُ الْمُنِي

فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأَسْمَاءِ الدَّانِيَةِ

قِسْمُ الْأَحْكَامِ

تَأَلَّفَ

السَّيِّدُ الْحُسَيْنِيُّ الْمَنْدَرَانِي

الْجُزْءُ الثَّانِي

(Arab)

KBL

.M3956

1975

جزء 2

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

المطبعة الحيدرية

١٣٩٥ ق - ١٣٥٩ ش



32101 025312321

1503

0400023578 4424478

وَسَيَرُوهُ بِئْسَ مِنْ بَحْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِتْنَةً مِنَ الزَّاهِدِينَ

سورة يوسف ١٢/٢٠

وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينِهِ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا

سورة العنكبوت ٧٨/٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إجازة الاجتهاد والرواية

برز القسم الأول من هذا الكتاب مُصدراً بتقارب فيسمة ، تفضل بها جمع من الاعلام الفخام ، والآيات العظام ، القاطنين بالنجف الاشرف ، نفع الله بعلوم احيائهم الاسلام والمسلمين ، وجمع بين موتاهم وأوليائه في منازل المحبتين .

وحينما أردت طبع هذا القسم « قسم الاحكام » خطر بيالي أن اصدره تيمناً وبيركاً بالاجازة التي شرفني بها سيدي الأجل ، واستاذي الأكبر ، الشريف الاوحد ، سماحة آية الله السيد أبو الحسن الموسوي الاصبهاني - قدس الله تربته الزكية - ، وقد رقبها بانامله المقدسة ، وبمارقبه بخطه الشريف في هامشها السيد السند ، والركن المعتمد ، سماحة آية الله الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي - نور الله ضريحه - ، بعد ما تكررت البحث بيني وبينه في مختلف المسائل الفقهية والاسولية في مجالس عديدة ، واقتصر - رحمه الله - في إجازته بالأذعان والتصديق لما كتبه استاذي الاعظم ، لصعوبة الكتابة عليه ، لارتعاش في يده الشريفة ، وكفاني بما شهدا به عزاً وفخراً ، والحمد لله أولاً وآخراً .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على أشرف الأنبياء والمرسلين
وهذا كتاب الفقه وعلى المذهب الطاهري المعصومين

ويعبد الله بما لا يعلم العالم المذهب الكامل الصافي الزكي

النفق النقي عباد الله السلام السيد موسى بن أحمد الله تعالى من فقهه

أشرفه في أصول الفقه الشرعية ونفع بها من حضر على أيدى

الفقيه والاصوليين حضرت في شخصين ونفعين ندين بآية الله

عنه في شخصين المسائل المعقدة ونفع الفروع المشكلة في

علمنا من علم من المعصومين في الأصول والفروع والاصول

فله العمل بالاشقة من الأحكام على الوجه المألوف في

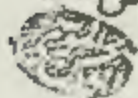
فقهنا في ذلك أن يروي عن صاحبها في كتاب

ولا سيما الكتب التي فيها علمها والمطالع في الفقه

والفقه في غايتها في شوار ولا وصية بل هو جامعة

الاصول عنه في الأصول وان لا ينافي من صانع

الاصول في ذلك والله اعلم بالصواب



لقد كان



لقد كان بارئاً من الله تعالى وقد أخرجته مما أجازه في سنة ١٣٥٠

كتاب كريم :

القي الى من السيد الاجل الاوحد سماحة آية الله السيد محمد الهادي
الميلاني دامت افاضاته .

بسم الله تعالى والحمد

حضرة العلامة حجة الاسلام والمسلمين الحاج السيد موسى الحسيني المازندراني

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد فقد استلمت بيد التكريم . كتابكم القيم
العقد المنير وما ان تقتضيه ولا حظنة الاوجدة خلاصة لمجهود جبارة ودراسات
متواصلة وبحوث غريزة اجريتها الى غاية منسودة وامنية مرجوة كان بانتظارها
رؤاد العلم وطلاب الفضيلة وانتم بهذا البحث الفذ والتحقيق والتدقيق
قد اقصرتكم الطريق وقربتكم المال للمستقر في شتى الفنون وللمستنبط للاحكام
الفقهية التي تخص الفقه بصورة عامة والدينار والمدبر بصورة خاصة
ويا ليت قد سار العلماء والفضلاء قدما على هذا السبيل والنوال خصوصا
الاجاث الطوال في مختصرنا فريح اليه ويعتمد عليه . نعم كم ترك الاول والاخر .
وخنا ما اشكركم واشي على حكم واقدرة تلك المجهود والماسعي التي بذلتوها
في هذا السبيل . وارجو من العلية القدير ان يمن على الامة بالاستيفاد
من اجاثكم القيمة ويمين عليكم بمنزلة التوفيق بخدمة العلم والشرعية . والله
ولي التوفيق . دتم ودامت افاضاتكم . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته محمد الهادي
الميلاني

الْمُقَدِّمَةُ

فِي

فَضِيلَةِ السِّيَرِ الْحَسَنَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدى ، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد وآله
الدين اصطفى

في هذا الكتاب القيم بحوث علمية اصلية ، و حرات باريحية عميقة الحدود
واحتصاصات فقهية حرة البحث عنها بالطرق العلمية السليمة

المنهج العام :

ومن الطبيعي أن يكون أمام الباحث منهجان متفاوتان : منهج تقتضيه طبيعة
الموضوعات التي تقوم بالموسوعية والتدوين ، و منهج تقتضيه الموضوعات التي تتميز
بالثخص ، والوحدة الموضوعية المستوفاة .

ولقد كانت الممارسات العلمية - في العقه الاسلامي - تير على الطريقة الموسوعية
التي تدور فيها الابحاث على أساس الكتب والابواب الفقهية المدونة ، وربما كان
الموضوع الفقهى الواحد يتحلل في كثير من هذه الكتب والابواب الفقهية المرتبة .

بيما اتجهت المنهجية الحديثة إلى البحث عن النظرية العامة ، التي تستوعب
جميع العناصر والاحكام ، ذات الاحتصاص والانتطاق على الموضوع الواحد

وعند ما يحتار الباحث الفقيه ان يصح كل ما يتعلق « بالنظرية التشريعية الواحدة
- في اطار موحد من البحث والعرض المنهجي المنسق - فانه يواجه في ذلك عملية
التخطيط والاحاطة بجميع مفردات هذه النظرية ومصاديقها ، وهي تختلف في مواردها
وموادها باختلاف أحكامها ، واختلاف عللها ومناسيقها .

منهجية المؤلف :

والمؤلف القدير ، بالرغم من تفرسه في المدرسة الفقهية الاصيلية ، إلا أنه قد انتهج - في موضوعه هذا - نهج النظرية التشريعية التي اقتضتها أبحاثه الاختصاصية هذه ، والتي استقطب فيها ما هو من الأحكام والسنن المتعلقة بالدرهم والدينار ، التي يدور البحث عنها في أبواب عمدة الاسلامي المختلفة .

وبالرغم من ان السيد المؤلف قد أخذ بالمنهجية الحديثة التي اقتضتها هذه الاسحات الاختصاصية ، إلا أنه لم يتنك عن الوضحة الاحتشادية التي يمارسها المحققون واستنتاجاتهم الفقهية ، ضمن الأطر العلمي المحدد لها . وإن يأخذ بالطريقة الاحتشادية المرسمة بأحد بالاحتشاد الحر ، الذي لم يلتزم فيه بالمساي والآراء التي حررها الفقهاء القدامى بل يلتزم في ذلك أساني والنظريات العلمية التي احتارها وانتهى إليها وإدراكاً - أيضاً - بالمنهجية الحديثة يأخذ بها في عرض هذه الاسحات الفقهية ودراسة مصادرها واستنباطها حسب

وقد عالج في الجزء الاول - من كتابه هذا - التحقيق عن أصل الدرهم والدينار من الناحية التاريخية والأثرية ، واستقصى فيه مختلف المسكوكات التي تداولتها العهود الشريفة السحيقة ، وما كانت تداولها العهود الإسلامية الممتدة ، كأساس للدخول في صميم الأحكام الفقهية التي تترتب عليها .

وقد بدأ في القسم الثاني من كتابه هذا « قسم الأحكام » البحث مما يتعلق بموضوع الدرهم والدينار من الأحكام التي تمتد في شموليتها إلى أبواب الطهارة والصلاة ، والصوم والخمس ، والزكاة وغيرها

وقد تابع في ذلك المنهج الاحتشادي الذي من شأنه ان يلتزم الحكم الفقهي ، من الأصول التشريعية ، وعناقشة هذه الأصول والأدلة وعرضها - بما فيها من تمحيص الروايات وفحصها ، وإمكان الاحد بها أو رفضها - فلم يكن المؤلف القدير ليركن إلى مجرد عرض الأقوال والآراء والاكتفاء بها ، أو ترجيح أحدها على الآخر ، أو الجمع بينها ، بل مضى في منهجه هذا على أساس محاكمة هذه الآراء ومحاستها ،

ووضح الآراء وأساني والاستندحت العلمية الجديدة إلى حاسها .
 ولهذا ، فإن المصنف العلمي الذي أتمه - في كتابه هذا - يقوم على إستعراض
 الآراء الجديدة بالنظر والاعتدال ، ومشاهدة الفحص عن الأدلة والأصول التي يمكن الركون
 إليها ، أو يمكن مساقفتها ، لا يمكن التوصل إلى مختلف النتائج العلمية التي تستهدفها
 في أبحاثه هذه . وبهذا مصنف موضوعي السليم احتشد المؤلف العقيد في عدة موضوعات
 الكتاب وأحكامه . فاستعرض فيه النواحي الجديدة العامة ، التي تجعل من الدرهم
 والدينار مداراً للتعامل ، ولكل ما يرجع إليهما في حالات عادية أو غير عادية
 تشمين الكتاب :

وما تتميز به الكتاب من دلالات علمية أصيلة إما تتميز به مقدرة المؤلف
 وتمرسه وإبداعه ، فلو كان لمؤلف العذر - في هذا الحقل من الاحتصاص - حرة
 تاريخيه فحسب . لما قدر لكتبه « العقد المنير » من أن يكون بحث عام ذات بحق
 وإسالة ، وذات علاقة بكثير من الاختصاصات الأخرى التي تشتمل هذا الموضوع ، إلا
 أن المؤلف التفت قد اعتمد في الجانب التاريخي والأثري - موضوعه هذا - على مصادر
 الموثوق بها وعلى المتأخرات الحرة والاحتصاص مما يجب الرجوع إليه ، وهو مما
 يقطع بحيثيته وإعتداله الدت والعقة . سيما اعتمد من الماحدة الفقهية على ممارسته
 لطريقه الاحتشاد المطلق الذي برع فيها ، وتخصص بها .

ولذلك ، فقد جاء الكتاب حافلاً بالأحكام الفقهية ، التي جعلت موضوعه هذا
 موضوعاً متكامل الحلقات ، همتك المروع .

ولهذا التماسك ، والوحدة الموضوعية القائمة بين مختلف حقائقه وحقوله العلمية
 المترابطة كان من المنتعد على الباحث أو الناقد أن يجد فيها أية فجوة ، أو أي فارق
 بين ما حققه من الناحية التاريخية والأثرية ، وبين ما حققه من الناحية الفقهية بالذات
 إذ لا يمكن للموضوعات الفقهية من أن يكون شيء من أدلتها التي يأخذها المجتهدون
 غير حاصلة لمعايير الفحص والمربله ، وعمليات الصط والتحقيق ، إذا كان مؤداها
 حكماً شرعياً قاطعاً ، يستطيع المجتهدون أن يشرروه بالحكم الإلهي المنجز في حق

اشكركم به

وشأن الأحكام الفقهية ، وما تيسر به من صحة الأسناد ، وصحة العمل شأن
المقدّم الصحيح الذي يصح التعامل به ، كما أن شأن الآراء الكيفية غير المتعبرة شأن
المقدّم المغشوش الذي لا يصح تداوله ، والتعامل عليه
ولهذه الركيزة لعلنا وإن اجتهد الواسع لا نألو جهداً في تحقيق كل ما
قد يقع في طريق استنباحه واستسطه ، ليحوز مؤدي ذلك - كما أسلفنا - حكماً
شرعياً قاطعاً ، ولهذا فقد سار المؤلف الفقيه - في موضوعه هذا - على نهج الإحاطة
والتمعق وسعة التحقيق والشمول ، مما كفى الباحثين جهد البحث عن حدود هذا
الموضوع في مختلف عناصره وحقوقه .

وسدول وعملياته الفقهية هذه إن الفقد كيف يلزمه أن يستوفي كل جوانب
الموضوع الواحد ، الذي يتعلق به حكم من الأحكام الفقهية ، ولذلك فقد استوفى
المؤلف المقدس هذا الموضوع العريض ، واحد بكل أطرافه ، وحقق فيه كل ما يتعلق
به من النواحي التاريخية والفقهية سواء سواء

ولولا كفاءاته العلمية الفذة لما أمكنه الإحاطة بكل هذه الموضوعات الشائكة
التي ترتبط بحدود هذا البحث العام ، والتدليل على أحكامه بالأدلة العلمية القاطعة ،
ولكن العملية الأساسية التي يسرت هذه الأمكنات ، وركزت أحكامها بالذات هو
مقدرة الاجتهاد الذي عالج به المؤلف التقدير عامة مسائلها وموضوعاتها

مكانة المؤلف :

و المؤلف الفقيه المحقق - آية الله السيد المارندري - من أبرز تلامذة الفقيه
لاعظم رعيم الطائفة الإمام الراحل السيد أبي الحسن الموسوي الأصفهاني الذي
تماهد مرجعية هذه الطائفة ، ومارس قيادتها ، ونهض - في أبعاد مسؤوليته القيادية -
إلى تسمية الطافات والقدرات العلمية ، التي كانت برخر الحورة العلمية بها ، وقد كان
السيد المؤلف ممن دفعه الإمام الراحل إلى مستوى هذه المهمة ، واندبه إليها ، بعد
أن دعا العلماء من تلامذته إلى السابق في حلاء هذا الموضوع - لقاء حوار أدمه

وماديه - إلا أن الأمام الراحل عاد يساره له إتاحة هذا ، الذي تسي شره و تيسيره ،
الامر الذي أوصى إلى إستنهض الانتجاهات العلمي والمكرية الكامنة في الحورة
العلمية يومذاك

وقد اشد استاده الرعيم - في الجزء الاول من كتابه هذا - بمسير فيه الفصل
والسبق والتحقيق :

« هذه رسالة شريفة ، وحوهرة لطيفة ، لم يكتب مثلهما .
وقد ادع فيها مؤلفها ، وأتى بالمحب العجائب فيها ، وهو . سيد
الاعلام ، وثقة الاسلام ، وربدة الافاضل الدارين ، وصعوة
المجتهدين ، المحقق الذي ليس له ثاني السيد المارندرانى
دامت أفاضاته » .

كما شهد الرعيم الراحل باحتجاده المسكر ، عندما لمس فيه هذه الخصائص
والكفاءات العلمية ، وهذه المواهب والقدرات الخلاقة

وكان من الوفاء له - وهو تلميذه السامع الذي عداه الفقه والاحتجاده ، واشادما
يليق بمكانته في العمل والموهبة والابداع - ان يشت هذه الاحارة في صدر هذا الكتاب
وهي إحارة إحتجاده وروايه ، تنظم بها سلسلة شيوخه في الرواية والحدث

وسوى بجدا العلماء - واشتملوا أيضا - وهذا الكتاب القيم سالتهم المشودة
وفيتهم استوفاة . والله أسأل ان يصاعف له التوفيق في متابعة أحراره كتابا بعد كتاب
كما أسأله - حل شأنه - ان يمدني بالعون الفائق على النهوض بهذه السلسلة العلمية
بما يليق بها من الصط والتسقي والاحراج ، وان يحمل هذا الجهد مرصياً لولينا
الحجة - عمل الله تعالى مخرجه - والله ولي التوفيق والسداد :

فرصى السكى

كَلِمَةُ الْمُؤَلِّفِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحانك اللهم لا علم لنا إلا بعلمك إنك أنت العليم الحكيم ، والصلاة والسلام على سيّدك وأميك على وحيك محمد وآله أئمة الهدى ، وعلام التقى وبعد . هذا هو قسم الأحكام من كتابنا «العقد المبرر» الذي بحث فيه عما تعلق في الشريعة المقدسة «للقدر» والذهب والعصاة ، وإن كان غير مكسوكين ، بحثاً استدلالياً تحليلياً ، وقد يتجاوز البحث عن أحكامهما الدخلة إلى الأحكام التي يعدّان من أحد مصاديقها ، استنباء لكل حكم لهما صلة به عموماً أو خصوصاً ، فلا يرغم القاريء الكريم أنّا نحن هنا عما هو موضوع البحث ، ما يرى في الأحكام المسحوت عنهم ما لا أساس له بالنقد بين طاهرراً ، وحيث أنّ تلك الأحكام منشئة في مختلف أنواع الفقه عنواناً الباب أولاً ، ثمّ دبلناه بذكر الحكم المتعلق به ، وعلى رعم ما ننبأ عليه من الاختصار والاحط في كثير من مواضع الكتاب أنّ نظرنا إلى موضوع بصورة مفصلة ، وذلك لاقتضاء طبيعة البحث إباناً ، وقد تفحصنا لجمع شتات أحكامهما الخاصة والعامة عدداً كثيراً من كتب فقهاءنا ومصنّعاتهم فصاواف ملاقصور ولا اهمال ، ومع ذلك فقد يقف القاصص المنتسج على ما لم نغف عليه من أحكامهما ، فيستوفى الموضوع تمام الاستيعاء ، وذلك غاية المطلوب . ونهاية الأمور ، وربما علقنا عليه بما فيه من العوائد ما لا يكاد يخفى على القراء إلا عزّاه .

ثم أتأصع إلى تلك الأحكام في لغزته ما ورد في أحكامهم الاخلاقية مدحاً
وقدحاً - كما اشرنا إليه في مقدمه القسم الأول - تكميلاً للبحث عنهم من جميع
النواحي التاريخية ، كما في القسم الأول ، والاحكامه كـ في هذا القسم ، والاحلافه
كما يأتي في القسم الثالث .

اسأل الله تعالى التوفيق والسداد ، وان يمن عليّ بقول هذا المشروع ويجعله
في صحائف أعماله الحسنة بمحمد وآله البررة .

موسى الحسيني المازندراني

بَابُ الطَّهَارَةِ

الدرهم الاسلامي و أحكامه و طي الحائض
و أحكامه . وزن الدينار حوار الاحتراء مالقية
المدار على وقت الاداء . حكم و طي المعاء و كقارته
أحكام كافور الميب . أحكام الدم الاقل من الدرهم
أحكام أواني الذهب و الفضة .

حكم اصطحاب الدراهم المص حائل التحلى .

و كرجع كثير من فقهاءنا ، صواب الله تعالى عليهم في حمله آداب التحلى كراهة
استصحاب دراهم يمين غير مصرورة ، واستدلوا له بما رواه عياث عن جعفر عن أبيه
عليه السلام : « أنه كره أن يدخل الحلاء معه درهم أصص^(١) إلا أن يكون مصرورة »
في الجوهر : « عن بعض مصنفه ما إذا كان عليه إسم الله ولعله لمعروفة
نقش ذلك في الرمان السابق ، وإلا فالرواية مطلقة »

أقول قد عرفت في الجزء الأول أن حمله مني متفق المعاصرين من الأئمة كانوا
يمشون على الدراهم إسم الله ، وإسم الرسول ، وآداب القرآن ، كما يظهر لك
ذلك بعد ملاحظة جملة من نقودهم التي نتمناها في ذلك الجزء^(٢)

مع أن إطلاق الدرهم المص على الدرهم المنقوشة في الروايات كثيرة ، كما
يأتي ذكر حمله منها قريباً في أحاديث من الحب درهماً ودرهماً ، كرواية محمد بن
مسلم الآتية لمروية عن جامع البرقي ، حيث عثر فيها عن الدرهم المنقوش عليه
القرآن والدرهم الأصص - ونحوها غيرها - من هذا الإطلاق كان متعارفاً كما قيل
« أهذه الناس لدرهم المص » ، والدينار المص ، وكقول علي عليه السلام « طمأ لهما في

(١) الظاهر به عياث بن ابراهيم أبو محمد التميمي الأسدي أو الأسدي ، بقرينة
رواه محمد بن يحيى الحر ، نكوفي عنه في هذه الرواية ، وهي غيرها كثيراً ، ومحمد هـ ،
له كتاب يرويه عنه ، راجع فهرست الشيخ ص ١٦٣ و ١٥٣ ط لحدف ١٣٢٦ ١٩٣٧ م ،
وجامع الروايات ص ٦٥٨ ٦٥٩ و ٢ ص ٢١٥ - ٢١٧ ط طهر ١٣٣١ - ١٣٣٧ شمسية ،
والوسائل ، الباب ١٧ من أبواب أحكام الحلوة

(٢) في بعض النسخ درهم يمين

(٣) راجع ص ١٩٢ - ٢٢٥ :

بعض كلماته ، ما صرنا وما يضاء ،^(١) فإطلاق النص على الدراهم المنقوشة مما لا شبهة فيه - طاهر آ - كما صلت الخلاء على ذلك الجزء أصاً

وحيث ان المتعارف في صدر الاسلام - كما اشرنا اليه - هو نقش الدراهم والدينار باسم الله والنبي ، والآيات القرآنية فلاحاجة إلى التقييد ، وإقامة الدليل عليه وقد سئل على بعض ما ذكرناه في الحقائق ، في الموضع الرابع من كراهة الصلاة في ثوب فيه تماثيل بقوله : واستبعاد من هذه الاحاد ، واحاد الدراهم البيضا ان الدرهم في الصدر الاول بعض ، أي من صفة بضاء ، يكتب عليها اسماء الله تعالى - كما تقدم في باب العيص في حديث الدراهم البيض - توسع على لحم الخنزير وتأخذ الرأية ، وفيها أسماء الله تعالى ، - سود - أي من صفة سوداء - وعليها صور الأصنام ،^(٢)

وأما وجه اختصاص الكراهة بغير المصروف فلعلة لمطقة وقوعه في القدر ، وعليه فلا كراهة في كد^١ مورد يوثق بعدم وقوعه فيه . وان لم يكن مصدراً ، اللهم إلا ان يقال بان ذلك من قبيل الحكمة للحكم لا العلة ، ومعه لا بد من البناء على الكراهة ، ولو في مورد الوثوق بعدم الوقوع فيه

وأما ما قيل من كون وجه الكراهة في غير المصروف هو التعظيم بالنسبة إلى اسم الله والنبي ﷺ والآيات القرآنية ، فالظاهر عدم الفرق بين المصروف وغيره في ذلك ، وإن كان القول باقرينة المصروف إلى التعظيم في نظر الفرق غير بعيد

من الجنب الدراهم التي نقشت عليها الآيات

المعروف بين الأصحاب حرمة من الجنب سأل عليه اسم الله تعالى وفي الحواهر - بعد نقل ذلك عن عدة كتب من تصانيفهم - قال : « بل لا أحد فيه خلاف سوى ما يظهر من بعض متأخري المتأخرين ، ممن لا يقدح خلافه في تحصيل الإجماع »

(١) لمقاب لاين شهر آشوب ج ١ ص ٣٠٣ ط بران . وكشف اسمه للأديبي ج ١

ص ١٦٥ طبعة الحديثة سنة ١٣٨١

(٢) - جمع ج ٧ ص ١٥٨ ط نصف الأسرى ١٣٧٩ هـ

وبدل عليه مائة دينار عن عثمان بن موسى السامطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « لا يمس البغيب درهماً ولا ديناراً عليه إسم الله » (١) .

مؤيداً بما ورد في نهى العائض عن مس ما عليه إسم الله كخمسه داود بن فرقد وغيره ، بعد معلومة اشترأ كلها مع الحب في كثير من الأحكام .

ويؤيده أيضاً ما في ذلك مقتضى التعظيم ، بل يملح دعوى كون المس توهيناً وتحقيراً في نظر أهل الشرع . كما في الحواهر ، حيث قال في طي البحث عن هذا الحكم : « أم التعظيم الذي يلحون تر كتحقيراً فلا يسعى الاشكال في وجوبه ، بل لعلمه من ضروريات المذهب ، بل الدين ، ولعل ما نحن فيه من هذا القليل . »

ثم الظاهر أن أمر من المس النهي عن مس الموضع الذي عليه الاسم لا مطلقاً ، كما هو المنسدر به ، نظير النهي عن مس كتبه القرآن في طاهر الآية والروايات المستقيمة ، لا من الموضع الحالي من الاسم ، كما هو ظاهر المحقق في الشرائع ، وصريحه في المعسر ، والعلامة في المنتهى ، حيث قال : « ويحرم عليه مس إسم الله - سبحانه وتعالى - سواء كان على الدرهم أو ديناراً وغيرهما . »

وعليه حمل جمع من الأصحاب الأحاديث الدالة بظاهرها على حوا المس مطلقاً ، كرواية الحسن بن محبوب ، عن خالد بن حرير ، عن أبي الربيع ، عن الصادق عليه السلام : « في الحب بمس الدرهم وفيه إسم الله تعالى ، وإسم الرسول صلى الله عليه وآله ، قال عليه السلام : لا بأس به ربما فعلت ذلك » (٢) .

ومؤتفة إسحاق بن عثمان ، عن أبي إبراهيم عليه السلام ، قال : « سألت عن الحب والصائم بمس ما بينهما الدرهم الأبيض قال لا بأس » (٣) .

ورواه محمد بن مسلم لمحكمة عن جامع الرضوي ، عن الدارقطني ، قال : « سألت عن رجل لمس الدرهم الأبيض وهو حب فقال عليه السلام : أي والله فأنى لاوتي بالدرهم فأخذه وإن حب وما سمعت أحداً يكره من ذلك شيئاً ، إلا أن عبد الله بن

ثم كان يعيهم عساً شديداً يقول حملوا سورة من القرآن في الدراهم فيعطى الزانية ، وفي الخمر ، ويوضع على لحم الخنزير . . . » (١)

وهذه الأخبار - بعد مفرغنة نقش الدرهم الآن بلفظ الحلاله - لأصراحة فيها على من خصوص الاسم ، إذ كونه منقوشاً على الدراهم في الرواية الأولى والثانية أو أحد الدراهم في الثالثة اعم من ذلك ، مع أن لاجيره متضمنة لحوار من كتابة القرآن المطالع لظاهر النصوص والفتاوى . فلا بد من أن يكون المراد من الموضع الحالي من الاسم ، أو حملها على التقيئة - كما قيل - من اختصاص القول بالحرمة بالأمامية ، وعدم معرفتها عند العامة ، وحيث أن الدراهم مصرية بامر السلطان كان التصريح بسلع طعناً في فعلهم ، كما يلوح ذلك من نصير الإمام عليه السلام في الأخيرة بالأحد دون اسم ، لكنه لا يحلوم ثقل ، فإن مقتضى ما في المعتر والمشتهى عدم اختصاص ذلك بالأمامية ، حيث لا في الأول حرمة إلى إجماع فقهاء الإسلام ، وفي الثاني إلى مذهب علماء الإسلام ، وعنه فلامحال لحملها عليها

وأما الحديث في سند بعضها ، كرواية أبي الربيع بعدم ثبوت وثاقه العائد وأبي الربيع فممدوح برواية الحسن بن محبوب عنه ، فإنه من أصحاب الإجماع ، لا يروي إلا عن ثقة ، وكذا حررته من مسلم ، ولكن الأصناف أنه لو تمت حجة أخبار الجوار - في نفي ومعارضتها مع الموثقة - لا نحسن إلا عن طرح تلك النصوص لموهوبيتها بمراس لشيخين ومن تأخر عنهم عنها ، مع عدم نقل صحيح عن الجوار عن تقدم عليها ، أو الرجوع إلى مر حداث ، وقد عرفت أن الشهرة التي هي أول المطرجات مع الموثقة ، فالعمل بهما متعين .

حكم من المحدثات الدراهم التي نقشت عليها الآيات

اشتهور حرمة من المحدثات كتابة القرآن ، وعن الجلاء ، وظاهر التبيان ومجمع البيان دعوى الإجماع عليه ، بل في الرهان القاطع « وأما حرمة المس مع الحدث فلا إجماع المستفيض »

وقد عليه رسالة حرير : وكان إسماعيل بن أبي عبد الله يثق عنده وقد
 يثق ، ما من قرأ مصحف فقال : لست على سوء قال : يثق ، لا تمس
 الكتابة وعسر الورق واقرأه ^(١) .

ولو يوفى وسدده ، لا رسد - وعدم الامتدات إلى روجه حمد فيه ، الذي هو
 ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يفتح عنه - لكان معشر في صفة اشترى من الصحيح
 واسوق كافيا في انساب الحكم حيث ما أن عند الله ^(٢) من قرأ مصحف وهو على
 عرس سوء ، لا يثق ، لا يثق ولا يثق ^(٣) .

و يحسن ما كان مو دهما امصحف ، ولما كان لا تعدى منه إلى الأمان
 القرآن الممقوشة على له اهم ، لصدق لقرآن سمى نصا ، لأن متبادر من كتابه
 القرآن أن كثر ورد لهي عن مهي مضمون المرسومة ، لا افصاح عما كلم الله به
 ميثه ^(٤) سواء كانت ممقوشة على الألواح أو لعملة أو الحدود والاعاد ، متفرقة
 كانت أم مجمعة ، من لدنيس لا ما تقوم به إسم لقرآن عذره عن مواد الكلمة
 وهيأته اموحودة في جميع تلك لأشياء ، مع صحة بلاغه على الحسن والنقص ، كما
 هو في صحيح ، فما عن الشيخ والسود ، من راج ، وابن إدريس ، والارسلني وغيرهم
 من متأخر المتأخرين من اعول ، لدرأه سمع

وقد يستدل به لعمام اندكود ، لا به لما ، كه ، لا سمته لأ المتدهرون ^(٥) ،
 ماء على رجوع الصبر إلى الغرق ، كما من عنه الشيخ في النسا ^(٦) بقوله
 « وعنده أن الصبر ، اجمع إلى لقرآن ، المتشعر ، لا يجمع عليه ، ودكر نحوه في مجمع
 النسا ^(٧) ، ورا د قد بقوله « وفيمن المظهرين من الأحداث واجبات ، وقوله لا
 يحدود لحسن واحد نص والمحدث من امصحف عن يثد من على النافر ^(٨) ،
 و ماء على أن يراد من لهي انتهى ، ومن المظهرين ، المظهرين من الحدث

(٢٤١) - سنن الباب ١٢ من أبواب الوضوء .

(٣) سورة الواقعة الآية ٧٩

(٤) ح ٩ ص ٥١٠ -

(٥) ح ٩ ص ٢٢٦ -

الكلام الجاري على لسان النبي ﷺ لا السموات المرسومة ما بين الدفتين
وراءها . يحتمل قويا أن يكون المراد تعظيم الله تعالى للقرآن . فلا دلالة للآية
المباركة على المطلوب .

فمما ذكرناه يندفع التمسك برواية إبراهيم بن عبد الحميد ، عن الإمام
أبي الحسن عليه السلام « المصحف لا يمسه على غير طهر ولا حنأ ، ولا يمسه حمله » (١) ،
ولا تعليق ، إن الله تعالى يقول لا يمسه إلا المطهرون ،

مدعوى استدلال الإمام عليه السلام بالآية المشاركة على عدم حوار من القرآن
على من كان غير دسوء وعمل لآله - مصافاً إلى ما قدمناه - جعلت في هذه الرواية
علة لجميع الأمور المذكورة ، التي لا يقتضي بعضها الطهارة قطعاً ، لا لخصوص
الأولى ، فطهورها في كونها تعليلاً للجميع ، من لدالة الرواية على التحريم ،
ومؤيداً للكراهة .

مع أن المسحوث عنه هو من كتبه القرآن لا من المصحف ، الذي نهى عنه
في صدرها ، ولا يكون حراماً حرماً ، كما أن المذكور في بعض النسخ « ولا يمسه »
حيطه ، يدر « حطه » فلا مجال للاستدلال بها على المدعى

وأما ما ذكره الشهيد في الذكرى من أنه « لا يسمع من من كتب الحديث
ولا الدراهم الحالية من القرآن ، أو المكتوب عليها القرآن ، فهي حرة عند من مسلم
عن الباقر : إنني لأوتي بالدرهم فأحذه وإنني لعنت ، ثم ذكر أن عليه سورة من
القرآن ، وفي حرة أبي الربيع عن الصادق عليه السلام في الحب يتس الدراهم وفيها إسم الله
أو إسم رسوله قال عليه السلام لا بأس ، وربما فعلت ذلك ، وإذا قلنا بذلك فالمحدث أولى
و لعل الواحد سلب إسم المصحف ، أو الكتابة عنها . أو لزوم الحرج لزوم تحنت
ذلك » .

فيمكن أن يقال بأن التحريم من لا مجال للاستدلال بهما لما عرفت مما
تقدم ، وأما لزوم الحرج فهو غير معلوم ، بعد إمكان المس على الموضع الحالي فلا

حرج ، لأحدسة الدرهم المتداول في تلك الأثرية ، كما شاهد حجة من ملك المكوكات في الجزء الأول^(١) .

ويؤيد ذلك حمل جمع من الأصحاب الاحبار الدائمة على حوار المس على مس* الموضوع الحالي الكاشف عن عدم كونه حرجاً عندهم ، وإلا لما صبح هذا الجمع بين الدليلين ، مع أن دليل الحرج معمومته يدل على الحوار ، ودليل المس احص منه ، فيقدم عليه ، فلا مجال لدعوى حكومة الأول على الثاني ، كما هو الشأن في الموارد التي يكون دليل السوان الأولي أحد من المساوين الثبوتية الطارئة ، كما حقق ذلك في محله .

وأما عدم صدق المصحف على المقنوش على الدراهم ، فمع العوض عن عدم تمامية ذلك في نفسه كما مرّت الأشياء إليه ، من صدق القرآن على المقنوش المرسومة على أي شيء ، فهي إثبات الحرمة بحصر أي نصر المقتصر كفاً .

نم أن لو ادعى العلامة - أعلى الله تعالى - الحد مقدمه - في مس* المحدث كتابة القرآن أحياناً قيمة جامعة للأحبار ، وكلمات علمائنا الاحبار رحمه الله عليهم ، والتحقيقات الأصولية والرحالية ذكرها في بعض مؤلفاته^(٢) مسمى بجامعة البرهان في شرح إرشاد الأدهان للعلامة الحلي ، رحمه الله عليه ، في شرح قوله يجب - أي الوصوه - لمس* كتابه القرآن إن وجب ، وقد مرّ من هناك لما يتفرّع عنه من الفروع والتحقيق فيها لما لا مرد عليه ، ونحن نذكر - هـ - بعض تلك الفروع التي لها صلة قوية بالمباحث عنه ، قال :

« ومنها إن مناط الحكم طاهراً كون الممسوس ممسّ قرآناً ، سواء كان مجتمعاً في المصحف أو متفرقاً ، وسواء كان في الألواح ، أو الحوائيم ، أو الدراهم أو كتب العلماء أو غيرها ، كما هو مقتضى إطلاق كلامهم ، ونصريح جماعة منهم بذلك

(١) راجع من ١٩٤ - ٢٢٥ .

(٢) وله قدس سره تأليف قيمة في اسمه ورجال ولاحداث والمسير والتواريخ وغيرها ، وستعرض لذكرها في القسم الثالث عند ترجمته بسم الله تعالى

كالمصنّف والشراح في الدجيرة ، وصاحب الدلائل ، على ما حكى عنهم ، نحو ما في
الحواهر ، وكشف الظاهرات ، والرهان القاطع ، وهداية الأدم ، وغيرها بل في الأخير
بعد القول ، أنه لا فرق بين المجتمع والمتفرق . قال : كما قد تبيّن به كثير منهم
من غير حاجة وقد عرفت كما مر ، ونحوه ما في الرهان القاطع حيث ، قال : لا
فرق في المصنوع بين كونه في ضمن تمام المصنوع أو متقطعة منه في الألواح ، أو
الخواتم ، أو كتب العلماء . بل وفي الدراهم بلا خلاف كما حكى ، إلّا في
الأخير ^(١) .

وبدل عليه صحيح عن أبي جعفر ، عن أبيه موسى عليه السلام ، قال : سألت عن
أرجل أحدنا له أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير صورة ، قل
عليه السلام : لا . ^(٢) والتعريف المذكور في صدر المسألة ، وهو أن المهي عن الكتابة ،
الظاهر في الحرمة ليس بآ من جهد النفس الذي لا تنفك الكتابة عنه عدلاً ، لأن
جهة نفس الكتابة لعدم لقائنا بتحرّمها من حيث هي ، أعادما حكاي عن المصنّح
ومشرق الشمسين للشيخ الهائي . حجة الله عليه إسناداً إلى هذا الصحيح أيضاً . بل
قيل : إن عبارة المصنّح لا تدل على ذلك ^(٣) . فدأ على حرمة من ما عليهما من
لكتابه ، ويشبّ لحكم في غيرهما بعدم القول بالفضل . نعم عن الشهيد رحمه الله في
لذكرى عدم استيعاب الدراهم خاصة كما يأتي ذكره . وكذا يدل عليه حسنة داود
ابن فرقد عن الصادق عليه السلام قال : سأله عن التعميد يعلق على الحائض ، قال : نعم لا
دس قال : وقال تقرأ وتكتبه ، ولا تضيئه بدهاء ^(٤) . بناءً على كون التعميد هو خصوص
المعودتين ، أو جملة من القرآن ، إذ ليس من المتعارف حمل تعميده تعويداً ، هيئت عموم

(١) لرهان القاطع ج ١ ص ١٥٢ ط إيران .

(٢) الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء .

(٣) ذكره . استدلال في صدر المسألة ، عند الكلام على تحريم النفس على

المحدث مطلقاً .

(٤) الوسائل الباب ٣٧ من أبواب الحيض .

الحكم في غير الحائض والتعويد - بعدم القول بالفصل أيضاً - هذا مصداقاً إلى صدق القرآن على الامعاء ، كالحملة ، وأنه مشترك معوى بين الكل واعاذه ، لاطلاقه كذا في أسماء الاحناس على الحمله ، والامعاء قللها ، كثيرها مملوؤها ومكتوبها ، مع ان مقتضى القول بعدم ثبوت الحكم في الامعاء إعتبار الاحتجاج في ذلك ، وهو مما يسعى القطع بمساده ، كما صرح به في كشف الظلام ، إذ على تقديره لا بد من الاحتجاج مع الكل الحقيقي المضاف لنقص بعض الكلمات أو الحروف ، وإلا فهو ليس بكد حقيقة ، وذلك مستلزم لعدم حرمة مس كثير من المصاحف الموجودة ، حيث أنه لا يكاد يعلم كثير منها من نقصان حرف ، وهو مما يسعى القطع بطلانه أيضاً ، مع ان الحكم كان ثابتاً في عصر النبي صلى الله عليه وآله والحال ان القرآن كان يترسل أحراراً ولو لم يحرم إلا مس البعض مجتمعاً مع الكل ، لما حرم المس إلا بعد عصر النبوة وأنه لم يجمع تناميه إلا بعد وفاته صلى الله عليه وآله وإن كان نزوله قبله ، وإحتمال كون الحرمة نشأة من زمان ينتمى برؤيه إلى زمان الوفاة ، دون غيره من باقي الأزمنة ، كما ترى ، فتأمل جيداً .

نعم عن الشهيد في الذكرى ' عدم المنع من مس كتب الحديث واندرامه المكتوب عليها القرآن كما نقل في الرهاص القاطع - أيضاً - عن بعض معاصريه الميل إلى حوار مس أصحاب ما خرج عن صدق المصحف ، لولا عدم الخلاف في عدم الحوار ، واستلزامه لحوار منه على اسحدث بالاصغر بالاولوية واستدل لما ذهب إليه الشهيد - رحمه الله - بعدم صدق اسم المصحف عليه ، وصحة من اسمه عنه ، فلا يشمل ما دل على حرمة مس المصحف ، وللروم العسر والجرح في التحنب عنه ، وهما متفقان قطعاً ، وما رواه الرطبي ، عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام الذي تقدم نقله بنقرب كون قوله « حملوا أسودة من القرآن » قريبه على ان المراد بالدرهم في السؤال هو ما كتب فيه القرآن ، وقوله عليه السلام « فآخذوه وأما حب » طاهرأ في أحده بلا حاسب ، ومن نفس الكتابه فدل على الحوار في

وعيره . أن يكون قوله « وما سمع أحد منهم من ذلك شيئاً » من كلام محمد بن مسلم ، وعبد بن حنبل ، والدرهم ، ثم تصدير القرآن بما يجوز منه . فإن كان ظاهر الباقى يقتضى خلافه ، ثم يبعد إطلاقه الثبوت من قوله وعيره . بما دل على حرمة منعه خاصة فحتم على من سويح له الحلي عن الكتابه محمد وأما الثاني منهما فالاستدلال به ، إنما يتم على تصدير الحوار في اسمه تعالى ، ومساواة إسم الجلالة للقرآن . كما سمي الكلام فيه أن شاء الله تعالى . ولو سمى ذلك فلا عارعة بين من الدرهم . من منعه عبد من الكتابه ، فلا ضرر أحد في دلالة . أيضاً . على المطلوب .

والمحمد المرحوم غير واضح الدلالة على الحوار في قوله « والله فاني لا اتى » وكذا الصبر في بعضهم . في الرواية الاولى مشعر ان النفس ، ساء على رجوعه الى السلاطين ، حيث ان صرب الداهم والدمر ، وما يستقتل عليها من دمرهم ، كما هو الشعار ايضا في عاصم ومنه من الارضه مع ان سيده غير حدث عن الحديثه ، كما صرح به غير واحد ، فهما لا يصلحان للمقاومه ، مع ما دلّ بعمومه او صلاحه على السمع ، فندب الله الهادي الى طريق الصواب ، انتهى كلامه .
رفع في الخلد مقامه .

ثم ان مقتضى اطلاق موثقه عنناز اسفد مه وغيره من الأدلة عموم الحكم لاسم من أسماء الله عز وجل وصفاة امحقصة ، بل عن امشهور الخاق أسماء الاسماء والأئمة ^{عليهم السلام} ، على الاحوط ، وعن شرح الجعفرية سنة اللاحق إلى الاصحاب ، ولعله نادى على وجوب تعظيم شعرائه ، ثم كما عن العميد الاجماع عليه وكلاهما غير ظاهر

حکیم کماره و طای الحائض

اختلف الأصحاب في وجوب العامة واستحبها من رخص، وحثه الجائض عمداً
عمداً على القولين، بسا لا رجوعهما إلى المهورين فقدم الأصحاب، بل عن الخلاف
لعمدة والأشعر والعوائد الإجماع عليه، والثاني منهما إلى أكثر المتأخرين، ونكاح
المسوط، وحملة من كتب الفاضل، والدكوى والمسلم وحامد المقاصد، والروص

وغيرها ، وفي الحدائق هو المشهور بينهم .

واستدل للقول الأول بروايات :

منها ما رواه الشيخ ، عن داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام ، في كفارة الطمث : « ان يتصدق في دinar ، وفي اوسعة نصف دينار ، وفي آخره ربع دينار ، قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال عليه السلام فليصدق على مسكين واحد وإلا استعمر الله ولا يعود ، وان الاستعمار نومه وكفارة لكل من لم يجد السيد إلى شيء من الكفارة » ^(١) وبحواله الفقه الرضوي

ومنها ، موثقة أبي حنيفة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « من أتى حائضاً فعليه نصف دينار يتصدق به » ^(٢)

ومنها : صحيحة غير من مسلم ، قال : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي امرأة وهي حائض ؟ قال : ع - يحب عليه في استقبال الحيض دينار ، وفي استدبار نصف دينار ، قال قلت جعلت فداك يحب عليه شيء من الحد ؟ قال : ع - نعم خمسة وعشرون سوطاً ، ربع حد الزاني ، لانه أتى سافحاً » ^(٣)

ومنها : رواه الأخرى في الصحيح قال : « سألت ع - عن أتى امرأة وهي طمث ؟ قال : ع - يتصدق بدينار ، ويستعمر الله تعالى » ^(٤)

ومنها : رسالة المفسر قال : « روى أنه إن حامها في أول الحيض فعليه ان يتصدق بدينار ، وإن كان في صفة فصف ، وإن كان في آخره فربع دينار » ^(٥) .

ومنها : عن العوالي عن النبي - ع - أنه قال : « في الذي يأتي امرأته وهي حائض يتصدق بدينار أو بنصف دينار » ^(٦) .

(١) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب الحيض .

(٢) نفس المصدر ، الباب ١٣ من أبواب بقية الحدود والتعريفات .

(٣) نفس المصدر ، الباب ٢٨ من أبواب الحيض .

(٤) المستدرک باب ٢٣ من أبواب الحيض .

ومنها صحيحه عند الله بن علي الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام « في الرجل يقع على امرأته وهي حائض ماعله ؟ قال - ع - يتصدق على مسكين بقدر شعبه » ^(١)
ومنها المروي في تفسير علي بن إبراهيم القمي عن الصادق عليه السلام « من أتى امرأته في الفرج في أول أيام حيضها فعليه أن يتصدق بدسار ، وعليه ربع حد الزاني خمس وعشرون حلقة ، وإن أتاها في آخر حيضها فعليه أن يتصدق بصف دسار ، وبضرب اثنتي عشرة حلقة ونصف » ^(٢)

واستدل للقول الثاني أيضاً بروايات

ومنها صحيحه المبيح ، عن الصادق عليه السلام « عن رجل واقع امرأته وهي طامث ؟ قال - ع - لا يلتصق فعل ذلك ، قد نهى الله أن يقر بها ، قلت فإن فعل ذلك أعليه كفارة ؟ قال - ع - لا أعلم فيه شيئاً ، يستغفر الله ولا يعود » ^(٣)
ومنها موثق ررارة ، عن أحدهما - ع - قال « سألت عن الحائض يأتيها روحها ؟ قال - ع - ليس عليه شيء - يستغفر الله ولا يعود » ^(٤)

ومنها موثق لث المرادي قال « سألت الصادق - ع - عن وقوع الرجل على امرأته خطأ ؟ قال - ع - ليس عليه شيء ، وقد عصى ربه » ^(٥)

والمراد من الخطأ قرينة قوله عليه السلام « وقد عصى ربه » الخطيئة ، قال العلامة الأنصاري في طهارته « والظاهر من الخطأ قرينة المصيبة الخطأ في العمل ، ومنه الخطيئة أو الخطأ والحكم ، مع التقصر في السؤال ، دون الخطأ في الموضوع »

ومنها حسن إسماعيل بن الفضل الهاشمي ، المروي في الكافي ، قال « سألت أبا الحسن - ع - عن رجل أتى أهله وهي حائض ، قال - ع - يستغفر الله ولا يعود ، قلت فعليه أدب ، قال - ع - نعم ، خمسة وعشرون سوطاً ، ربع حد الزاني ، وهو صاعر ، لأنه أتى سباحاً » ^(٦) ورواه الشيخ أيضاً عن علي بن إبراهيم

(٢١) الوسائل : الباب ٢٨ من أبواب الحيض .

(٥-٣) نفس المصدر ، الباب ٢٩ من أبواب الحيض .

(٦) نفس المصدر ، الباب ١٣ من أبواب بقية الحدود وتمريرات

ومنها حصة عبد الملك بن عمرو . قال « سألت أبا عبد الله - ع - عن رجل أثنى
 حديثه وهي طاعت قال - ع - . يستعير الله ربه ، قال عبد الله قال الناس يقولون
 عليه نصف دينار أو دينار ؟ فقال أبو عبد الله - ع - . فليصدق على عشرة مساكين ^(١) .
 ومنها حصة الحلبي « عن رجل واقع امرأته وهي حائض ؟ فقال - ع -
 إن كان واقعاً في استئصال الدم فليستعير الله . وصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر
 قوت كل رجل منهم ليومه ولا بعد ، وإن كان واقعاً في ادبار الدم آحر أيامها قبل
 الفصل فلا شيء عليه ^(٢) .

والأخباران لم يعرف القائل بمصونها ، ولا يدرسان الأحاديث المنتهية ، مع أن
 مورد الأولى منهما وطني الأمة .

وهذه الأخبار - أيضاً - ظاهرة في نفى الوحوب ، أن لم نقل بظهوريتها من
 تلك الأحاديث المنتهية ، ومع النص عن ذلك . والسواء على تكافؤ الطائفتين في الظهور
 والدلالة ، فالمر يدور من حمل الطائفة الأولى على الثانية ، كما يشهد بذلك رواية
 عبد الملك . « قال الناس يقولون » فيها تدل على أن لزوم التصديق بدينار أو نصف دينار
 كان معروفاً بينهم ، وقوله - ع - في صحيحه النص « لا أعلم فيه شيئاً » فيه مشعر
 بأن لزوم الكفارة كان مشهوراً أيضاً بين فقهاءهم ، بحيث لم يتمكن الإمام - ع - أنكاره
 بطريق الجرم ، واكتفى بقوله « لا أعلم » . أو حملها على الاستحباب ، ونسبها لاختلافها
 في مقدار الكفارة على اختلاف مراتب الاستحباب ، جمعاً بينها وبين الأحاديث المصرحة
 بعدم الوحوب ، إن فيها - مصافاً إلى ما مر منها بالأخبار النافية - من الاختلاف ما يصعب
 الجمع بينها ، ولا طريق له إلا بذلك ، ولذا كان حيرة المهدي ، وتكاح المسود ، وحلة
 من كتب الفاسلين ، والدكري ، واللبان ، وحامع المقاصد ، والروص وغيرهم ، وخاجة

(١) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب الحيض .

(٢) نقلاً في لسانك أبي فوله « ولا بعد » عن الحلبي راجع ج ٣ ص ٢٧٥

ونقلاً في مصابح الفقيه ج ٢ ص ٧٢ من بحث لأعدل دعوان رواية حري من عبد الله
 بن عمرو ولكن لم أجدها في الوسائل بعد التخصيص .

من متأخرى المتأخرين ، بل يسب إلى أكثرهم - على ما حكى عنهم - الاستصحاب
ويشهد له الخبر المروي عن الدعائم « من أتى حائضاً فقد أتى ما لا يحل ، ويستعصر الله
ويثوب من خطئته ، وإن تصدق مع ذلك فقد أحسن »

ولو نوقش فيه ضعف سند ، وعدم صلاحته لأن يكون شاهداً لكات دعوى
التأييد به غير بعيدة باختلافها في مقدار القدرة تؤيد ، بل يدل على كون الحكم
استصحابياً اللهم إلا أن يقدّر بإمكان الجمع بين تلك الأحاديث بطريق آخر ، وهو
حد مطلقاً ، على رواية داود من التفصيل في أفراد القدرة بحمل موثقة أبي بصير
من التصديق بنصف دينار على من وطأها في وسط الحيض ، و حمل الصحيحة الثانية
لمحمد بن مسلم على من وطأها في أوله بمرسه صحيحته الأولى ورواية داود و حمل
صحيحة الحلبي الأولى ، و حسنة المتصممة لقوله بالتحليل « تصدق على مسكين بمقدار
شعيرة » على صورة عدم التمكن من الدينار ، بمرسه ريل رواه داود ، مع ضم تلك
الأخبار بعضها مع بعض بمكان الجمع العرفي بينها

ولكن يرد عليه أن هذا النحو من التقييد في الروايات من بعد لتصرفات
فإن تلك الأحاديث المطلقة وردت في مقام بيان حكم المسائل و حملها على ما تضمنته
رواية داود بزيادة خصوص من وطأها في أول الحيض ووسطه من صحيحة محمد بن
مسلم ، و موثقة أبي بصير ، واردة خصوص من لم يكن عنده ما يكفر من صحيحة
الحلبي مما لا يمكن الالتزام به ، إذ لو كان مراعاة هذا التفصيل و حتماً على الواظي
كيف يأمره الإمام - ع - عند الاستعظام عن حكمه بأن يتصدق على مسكين بمقدار شعيرة
أوبدينار ، أو بنصفه من دون أن يسب له و طعنه اللزوم تفصيلاً ، ولئن اعترضنا عن هذا
الاشكال ، و قلنا بإمكان استعادة هذا التفصيل من المطلقات صحتها إلى رواية داود ،
كما في سائر الإطلاقات التي تقيد بتدليل آخر - لم كان الجمع المراد أيضاً
رافعاً للاختلاف الموجود في بعض تلك الأحاديث مع رواية داود إذ هي صحيحة محمد بن
مسلم الأولى تصريحاً بأن عليه في استدبار الحيض نصف دينار ، وكذا في مرسل القمي
وأنه إن « أتاها في آخر حيضها فعليه أن يتصدق بنصف دينار اللهم إلا أن يتحور

في لفظي الاستدلال ، و الآخر يحملهما على ما عدا الاول ، وتقييدهما هو متعين
للربيع و الآخر الحقيقي ، لكنه تخلف بعد ، و لا أولى ان يقال بانهما مما لم يعرف
الغائل بمضمونهما ، فلا يعارضان لرواية داود وغيرها

و اصف إلى ما ذكره ما صرح به بعض من قصور رواية داود في دلالتها على
الواحد ، فان الكفارة اعم من الواحدة ، و ليس الكلام وارداً لبيان وجوبها ، كما
يؤيده ما في المعسر ، فان المحقق بعد تقدير الكفارة ما في رواية داود قال «لنا رواية
ابن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام و لا يمنعنا ضعف طريقها عن تنزيلها على الاستصحاب ،
الاتفاق الاصحاب على اختصاصها بالمصلحة الواحدة اما وجوباً ، و اما استحباباً ،
و كذا ما في المنتهى حيث قال العلامة «لنا رواية داود بن فرقد وقد تقدمت
و لا يمنع ضعف سند العمل بها ، و الاتفاق وقع على صحتها ، فبعض استدلالها على
الرحمان المانع من النقص ، و بعض استدلالها على مطلق الرحمان ، و جيد فالعزم
باستدلال الوجوب منها مما يمكن الجمع عنه

و اما حملها على التقية فمما لا يسعى اصمده ، و اما المسألة - على ما نقل عنهم -
اختلافية بينهم ، و هي منه لا محل للمحكم صدور ما دل على الوجوب ، و عدم الوجوب
تقية ، مع ان التقية اما بشار إليها عند تعدد الجمع العرفي ، و قد عرفت امكانه
و اما طرح الاحاد النافية ما عراض الاصحاب عنها فيما لا يسعى الالتفات اليه ،
او في تلك الاحاد الكثيرة ما يمكن دعوى العلم الاجمالي صدوره ، و معه كيف يمكن
الالتزام بعدم حجيتها ، بعد ذهب من عرفت - آنفاً - الى العمل بها

و اما الاماخذ احدى التي استدلل بها على الوجوب - فمضاف الى عدم حجيتها
فسبها - موهوبة بمصر القائلين بالاستصحاب على خلافها ، مع انها - على تقدير
اعتبارها - تكون كاشفة عن صدور الاوامر الظاهرة في وجوب عن الائمة عليهم السلام لا
عن صدور انشاء الوجوب عنهم عليهم السلام

فتحصل مما ينشأ ان حمل الاحاد الطاهرة في الوجوب على الاستصحاب أولى
و اهوون من سائر التأويلات بعد ما لم تكن لتلك الاحاد قوة طهورية ، حتى لا يكون

تأويلها وحملها عليه ممكنا .

هذا ولكن لأضاف ان النحلي عما هو مشهور من قدمه الأصحاب ومشاهير
لرحال الدين كان استندهم وإعراسهم مداراً لدونوق والوهن في غاية الاشكال ، فلا
يترك الاحتياط والله العالم

مقدار كفارة وطى الحائض

مشهور بين الأصحاب ان الكفارة في ذل الحيض دينار وفي وسعه تسعة ،
وفي آخره ربع دينار قيل بعدم الحذف منه ، بل عليه الإجماع ، كما عن الانتصار ،
والخلاص والعمية ، ومعتبر واستهوى نعم المحلى عن ظاهر المقنع الاعتماد على
رواية الحلبي الأولى ، لاقتضائه بذكر مضمونها ليس غير ، لكنه غير مصر بعد موافقته
لما هو المشهور في غيره .

وقال العلامة الأصايري في طه بدلالة في طهر أي كون الكفارة هي الدينار
وتسعة وسبعة ، ويظهر من محلي المقنع العمل برواية الحلبي المتقدمه - الحلبي
الأولى تنصحه للتصدق على مسكين بقدر شبعه - و جعل الدينار رواية لأنه في
الفقيه وافق المشهور

ودكر نحوه في الرهون لقاطع لأنه بعد نقل ما ذكر عن كتاب حيض المقنع
قال ولكنه وافق المشهور في بدوحه وفي الفقيه والهداية العمل على ما عند
الأصحاب ، هذا مع امكان حمله على تعدد الدينار أو بصره ، فريده ما في روايه
داود ، فلا تكون معارضة لها .

وكيف كان فالعدة في مستندهم هي التحصيل المستفاد من خبر داود المتقدم ،
المعتمد لدى الأصحاب ، والمقتصد بمرسنة المقبلة المتعدده والعقد الرصوي ، بل يدل
عليه - أيضاً - لمطلقات من الأخبار ، بعد حملها على رواية ابن حرقط ، وتفسيرها به ،
كما عرفت .

واما حسه عند المباشرة المتضمنة للأمر بالتصدق على عشرة مساكين ، وكذا
حسنة الحلبي الثانية الآخرة بالتصدق على سبعة نفر من المؤمنين وهما وان كان

معاصرين لرواية داود وغيره، لا يهما محال لم يعرف لقائل يهما معان مورد الأولى
 مهت كفاية وطى الأمة، ولم بعد حد بالتعدى منها الى الروح
 و احتمال بعض من المراد من التصديق على عشرة أو تسعة هو التصديق بدينار،
 أو نصفه، كما حمل في شعب الشام على ما حكى عند حصة الجلي نسبة على
 كون قوت لسعة قيمه لدينار لكليهما. مصدق الى بعدهم وعدمه لا حينهما لأن
 يكون مستند من للحكم، لعدم معنويه زادة هذا المعنى مهت لم يعلم العامة
 بمضمونها، كما شر إليه وما ذهب اليه المشهور في مقدار كفارة الوطى مع
 لأسعى التامل فيه وسواء يبين على الوجوب أو على الاستحباب، فمن بعض من تأخر
 من ميل الى إجراء جميع ما في الروايات، بناء على الاستحباب مما لا يوافق القائل
 به أيضاً.

ثم ان مقتضى إطلاق محله من النصوص المتقدمة، كحبري من مسلم والرحمن
 يدعى المرأة وهي حائض، حبراني حبر «من اني حائض» وحبر ابن فرقة
 - في كفارة الطمث - عدم الفرق في الروحة التي هي المتبقية من هذه النصوص
 بين كونها دائمة أو منقطعة، و بين الحرية و الأمة، وبها إطلاقها تشمل جميع
 هذه الأقسام واما مقدار كفارة وطى الأمة اذا كانت مملوكة للوطى فسأني
 قريباً.

حكم الروحة والاجسية واحد

هل يختص الحكم بالمرور، وطى لروحهم بتعدى الى الاجسية العربي بها،
 أو الموطوعة شهية وجهان لا يحدون بينهما من قوة لالا وافية، كما استدل بها بعضهم
 لأنها مملوكة من لأطلاق قوله «شهوة» في روايه، من بعد المتقدمة «ان حائض»
 الشامل للروحة والاجسية، ولذا سرح الشهية في الذكرى بعدم الفرق بينهما،
 لأطلاق بعض النصوص، وكذا العلامة في المنتهى، حيث استدل بهذه الروايه على
 ان حكم الاجسية حكم الروحة، لان الحكم فيها علق على المطلق من غير تقييد، فكان
 كالعالم - وهو جسد - ودعوى اصغر في، الى لروحة مسرعة لظهورها في العموم، من

كما - قيل - أمكر دعوى ظهور غير هابيه أيضاً وإن كان مورد الروحة ، فإن مناسبة الحكم « الموصوع قرنه على أن خصوصية الروحة ملعة ، فيحكم باتحادهما في الحكم ويحوذه الرواية في الدلالة رواية محمد بن مسلم الأولى المتقدمة « الرجل يأتي المرأة وهي حائض » فإنها أيضاً باطلاقها شاملة للروحة والأختنية ، ومنه يظهر حكم الموطوءة - شبهه - في الحائض بالروحة ، لأنها أولى باللاحق من المرفي بها ، كما لا يخفى

كفارة وطى المملوكة

لو كانت الحائض مملوكة للواطي ، ومن العقيد ، والمقبعة ، والانتصار ، والهبة ، والسرائر ، والمهدد ، والجامع أن كفارته ثلاثة أمداد من طعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين ، مل عن الانتصار الإجماع عليه ، وظاهرهم الوحوب ، وعن السرائر هي الخلاف فيه .

واستدل السيد عليه في محكي الانتصار مع الإجماع « بأن الصدقة مرفوعة وطاعة لله تعالى ، فهي داخلة تحت قوله تعالى « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا أئمة الله » ، وظاهر الأمر الانحياز ، فيقتضى وجوب هذه الصدقة ، وإنما جرح ما جرح عن هذه الظواهر بدليل ، ولا دليل على الجرح هنا »

واستغرب عن هذا الاستدلال في كشف الثم على ما حكى عنه ، وأشار إلى وجه الاستغراب بمس الأعظم من عاصريه بأن العمومات المذكورة لا يرب أنها للاستحباب ، ولو سلم أنها لله وجوب فلا تدل على التخصيص بما ذكر ، وهو جيد

نعم في الفقه الرضوي « وأن جامع امتث وهي حائض فعليك أن تصدق بثلاثة أمداد من الطعام » وهو أن كان طاهراً في الوحوب ، إلا أن سنده محدث ، ومجرد موافقته لغتوى من عرفت لم يكن كافياً في حصره ، ما لم يعبر باستادهم به ، ولذلك احتار في المعسر ، والمنتهى ، وجامع المقاصد - على ما حكى عنه - الاستحباب ، لقيم الإجماع على اقتضاء الكفارة بالدينار وضعه ورعه في الأمة ، ولدلالة حسنة عبد الملك بن عمرو المتقدمة على انتفاءها فيها أيضاً ، وأما ما في دليلها من الأمر بالتصدق على

عشرة مبادئ فهو محمول على أنه أصل من الاستعقار الذي أمر به في صدره،
 جمعاً بينها وبين ما دلّ على نفي الوحوى كما تقدم، فالقول باستصحاب الكفارة - هذا -
 وإن كان لا يخلو من قوة إلا أن الاعتماد على إجماع الأئمة لا يخلو من ضعف في حلال السرائر
 مشكل، فالاحتياط فيه مما لا ينبغي تركه، ثم إنه لا فرق - عندهم - في الأمة
 المملوكة للوطني بين كونها قبة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه ما لم يتحرر منها شيء
 لإطلاق النفس ومعاقدة الإجماع

حكم سائر أنواع الأئمة

إذا وطأ أمته الممصة أو أمته المشتركة أو امرأة أو امرأة أو امرأة أو امرأة
 الكفارة رأساً، أو يحكم بالحاقها بالروحة في ترتب الدينار وسبعة دراهم على وطئها،
 أو بالأمة، أو يفصل بين هذه الأفراد الأربعة بالحاق الأولين بالروحة والآخرتين
 بالأمة وحده.

رغم استدلال الأدلة بحرج الجميع عن عنوان النفس والعتوى، لعدم صدق كل
 من العنوانين، أعني الزوجة والأمة عليهن.

أما عدم صدق الروحة فواضح، وأما عدم صدق الأمة فلطهور الأصافة، أي
 أصافة الأمة إلى الواهي في المملوكة التامة الحاصلة في الرقية، التي لا مانع من
 وطئها على المولى، إلا من جهة الخصية، وهذا المعنى غير صادق على أمته الممصة
 والمشاركة وامرؤة للغير أو استحليله له، فيقتضى الأصل سقوط الكفارة في وطئ
 الجميع، وفيه:

أولاً، كون تمامية الأصافة وحلوس الرقية من قبود الحكم غير ثابت، بل
 الطاهر وروها مورد الغالب، فلا تكون دجيلة في الحكم، كمن ينفي بانتفائها، بل
 يمكن أن يقال: إن الاستفادة من طاهر خصوص وطئ الأمة هو: أن المناط في ثبوت
 ثلاثة أمداد كون الموطوءة من صف الأئمة والحواري، وإن لم تكن مخصصة في
 الرقية.

وثانياً، لو سلمنا ظهور الأصافة في التعبد، وحرج هذه الأفراد عن عنوان

الأمة، بل وعن عموال الروحة فيمكن ان يستعد حكم الجمع من عموم مادل على ان كفارة الوضي في الجبس هي الدينار او صفة او ربعة حرحت منذ الأمة الموطوعة بلانها حالاً ولاجماع، فبقى عمرها د ح ٢ في ذلك العموم

فمنه يظهر ضعف الحاقه د لامة كما يظهر أيضاً ضعف التقيد بين المصعة والمشتري كد، وبين المروحة والمحللة بالحق لأولين بالروحة، لعموم كفارة لطمث والاخيرتين بالأمة لأصلها الشاهن للأمة، بدعوى بدوثة الصر وه عنها، لعدم الفرق بين الموارد الأربعة في هذه الدعوى، بدوثة الأصرف، ولكن الأوجه - مع ذلك - الجمع بين كفارة الروحة والأمة الدينار والامد

وإنما تعرضت لحكم الاماء، وذلك لأجل هذه الأربعة التي قد عرفت انها محكومة بحكم الروحة، وترتب على بعضها من المصادرة بترتب على وطى الروحة من الدينار أو ربعة أو صفة، فلا يكون المبحث عن حكمها خارجاً عما نحن بصدده

مع لفائل بقول ان تعرض لهد الحدم من أصله قيد لجذوي بعد انتهاء الموضوع في هذا المص، وعدم ابتلاء النص به، لكنه كاب لا تناعدا لفقهاء سما المعاصرين ومن تقدم عليهم.

الدينار مثقال من الذهب المسكوك

امراد بالدينار هنا وفي سائر اموارد التي صدر موضوع للاحكام الشرعية - على ما صرح به كثير منهم - هو مثقال من الذهب الحاصل المسكوك وسنه في الحدائق إلى الاصحاب، بل في الرصاص، به مثقال من الذهب الحاصل إجماعاً مصرود على الأصح وفقاً لجماعه للتبادر، مصافاً إلى ما عرفت في الجزء الأول من هذا الكتاب تنبص كثير من العلويين والمؤرخين والمحدثين عن العقود، على ان الدينار اسم للذهب المدور المصروب، ومصرح جماعه منهم - أيضاً - بأنه في الشريعة اسم مثقال من ذلك المصروب، وأما إعتدال كونه حائلاً فقد ثبت في ذلك الجزء أيضاً عند المبحث

عن نقود الجداول^(١) ما به يجمع من القول باعتبار الحلول وبين القول بأن يعتبر صدق الذهب عنه ، وإن كان معشوشاً ، كما يأتي في باب الركا في مسألة حكم الدرهم والدنانير المعشوشتين تفصيل ذلك أيضاً

جواز الاجتراء بالقصة

هل امتنع في الكفارة اعطاء عن الديار ، أم تحرر في قيمته ، ولو مع التمسك منه قولان :

أولهما ما حكى عن الملازمة في كسبه ، ولشهيدين ومحقق الشافعي وصاحب امدادك وغيرهم ، لظهور لفظ الديار في ذلك ، وعدم صدقه على قيمته ، فقتصر على مورد النس .

وثانيهما ما عن الموضح الحادي ، وكشف الالتباس وعن كشف اللثام حكايته عن الجامع ، واستظهاره من المقصود والمصلحة واليه في غير اسم وجهه وعبره ، وهو الأقوى فإن المتبادر من الأمر باعضاء الديار لواقع في حيز الخطأ عرفاً - هو إرادة مقداره من حيث المال ، إن المقصود العائلي اتصاله إلى المستحق ليمتنع به فلا تفاوت في ذلك بين اعطاء عن الديار ومن اعطاء سائر النقود من الفضة وعبره ، كما هو كذلك في شؤره التي امر فيها باعضاء الأثمان ، فالدينار - هذا - بماله من المالية صادر ما حوداً في الحكم ، لا بماله من الخصوصية أي منصرف من لذهب وإن قلنا بأن مقتضى القاعدة في سائر الموضوعات الواقعة في حيز الخطأ تعمقها بماله من الخصوصية ، إن مصادق إلى التبادر أمر بوزن في باب اعطاء الأثمان كان الأمر باعطاء نصف دينار أو ربعه ، مع عدم كونهما مصرفين في زمان صدور الحكم قرينة على إرادة مقدارهما من حيث المال في ضمن أي مسكوك ، كما كان ماء المعاملات اليوم بالنسبة إليهم على ذلك أيضاً ، حيث لا يراد منهما إلا ما بينهما الموحودة في مطلق النقود ، فيكون الدينار كذلك أيضاً ، حيث لا يراد منه إلا ماله المعينه الموحودة في مطلق المسكوك

ودعوي : ان ذلك لا يلزم القول به في الدينار - أيضاً - لوجود المصرد منه في ذلك الزمان مدفوعة بما عرفت من التبادر ، مع عدم التعيّن بين النصف والرّبع بعد وحدة سياق الحكم في رواية ابن عقدة بالنسبة إلى الجميع نعم ربما يقال بأن قريته السياق إذا كانت مائة من عمل الدينار على خصوص المسكوك من الذهب فالأمر بدو - بين دفع قيمته - ولو من غير الذهب - وبين دفعها بمقدار ما يصاد به من الذهب ولو كان تراً ، والثاني أولى ، لأنه أقرب إلى الدينار ، لما فيه من الاحتياط لبعض خصوصياته وهو الذهب ، وإن كان له وجه لأقربيته إلى الحقيقة ، إلا أنه لا يوجب التعيّن - كما توهمه بعض - بل يكون دفعه أيضاً بعنوان القيمة ، ولذا قال العلامة الأنصاري بعد التصريح بعدم الاحتراء بالشر ولو حوزت القيمة جوزناه بقيمته « ثم تنظر فيما ذكره العلامة في المنتهى من تناول اسم الدينار على الشر ، حيث قال فيه « لا فرق بين المصرد والشر لتناول الاسم لهما » ثم قال « في إخراج القيمة مطلقاً فربما عدم الإجراء لأنه كفارة ، فاحتص ببعض أنواع المال كسائر الكفارات »

لكن يرد عليه بأن الحمود على طهر المص كسائر الكفارات إنما كان في مورد فقد القربة على الاحتراء بالقيمة ، وأما المقام والفرائض الموحودة فتقتضي حواره ، كما أشرنا إليها من كون التبادر من الأمر بإعطاء الأثمان - عرفاً - مقداره من حيث المالية ، وإن الدينار سوفه مساق النصف والرّبع المراد بهما القيمة ، بعد عدم كونهما مصريين في زمن صدور الحكم ، ومع تعددها عالى

وأما توهم إمكان تسليط المستحق على صف الدينار ورمعه المشاع فهو معرول عم يفهمه العرف ، ولا يسبق ذلك إلى ادعائهم ، كما هو واضح ، فبناء على ما ذكرنا لا فرق في دفع القيمة بين كونها تراً - أي متقلاً من الذهب غير المسكوك - وبين غير ، وإن كان الأول هو الأولي كما عرفت ، ويؤيد الاحتراء بالقيمة عدم سقوط الكفارة بالتعدد عن الدينار ، بل تنتقل إلى القيمة مع أنه لا دليل على دفع القيمة إلا دليل الدسار اللهم إلا أن يقال بأن دليل الاحتراء بالقيمة عند تعدده هو الإجماع

أو قاعدة المسور ، ان لم يناقش في ادلتها التي استدل بها لها بصعب استنادها ، وعدم صدق المسور على القيمة ، كما تأتى المبحث عن هذه القاعدة و مقدار شمولها في مسألة : المعجز عن الكفارة .

هذا إذا كان متمكناً من اعطاء عين الدينار ، وأما مع تعدده فلا كلام ولا إشكال في الاجتزاء بالقيمة كما اشير إليه .

المدار في القيمة على وقت الاداء

الأقوى ان المدار - سواء على الاحتراء بالقيمة - على وقت الاداء ، لا زمان تشريع الحكم ولا زمان الوطى الذي هو وقت اشتغال الدعة . وعلى قائده لما عرفت من أن المتأخر - عرفاً - في باب اعطاء الانسان هو المدلية ، فالمحظوظ ليس إلا مقدار ما للدينار من القيمة عبر المقيده زمان ، فالوطى يوجب اشتغال الدعة بماليته بما أنهي قيمته ، لا بما أنها فيه تشريع الحكم ، أو زمان الوطى ، والدعة مشعولة بها إلى زمان الاداء والامتنال ، ولا يحصل الفراغ إلا شأنية مدلية هذا الزمان ، وإن زادت أو نقصت بلمحظ وقت آخر .

وقد يستدل لذلك بما لم الفقهاء على حوار اعطاء عين الدينار مطلقاً ، سواء رادت قيمته على قيمة مددور الحكم ، أو قيمة زمان الوطى ، ام نقصت - وهذا لا يتم إلا أن يكون المدار على قيمة وقت الأداء ، ولكن يمكن أن يخدم فيه بأن هذا التسالم إنما يكون لاجل عدم إمكان تقيدهم الدينار الذي أراد الوطى دفع عينه بأحدى القيمتين ، إذ ليس له إلا دفع دينار واحد ، ولو فرض تقييد قيمته بأحدهما - وكانت اريد من قيمته وقت الاداء - للزم أن يدفع ديناراً ، مع الزيادة

وهذا ، مصافاً إلى استلزامه مخالفة النص - الدال على أن له اعطاء دينار فقط - مخالف للمعروض أيضاً اللهم إلا أن يقال بأن كلام المستدل صمي على تسالمهم على حوار اعطاء الدينار مطلقاً ، رادت قيمته ام نقصت ، وأنه ملحوظ بماله من المالية ، ولازم ذلك اعطاء قيمته يوم الاداء ، من دون نظر إلى منشأ هذا الحكم ، وما للدينار من الخصوصيات المشخصة ، حتى يدعى بأن هذا الحكم مستند إلى عدم إمكان تقييد

الدينار بأحدى القيمتين ، كما لا يخفى .

لا كفارة على المرأة

بلا خلاف فيه طاهراً وإن كانت مضووعة ، فصلاً عن أن يكون مكرهه ، بل
عن الرسول الإجماع عليه ، لاحتصاص الأدلة بالرجل الواطئ ، ولأدليل دلالة
فمقتضى الأصل عدمه ، وكذا لا كفارة على الرجل لو أتته امرأة مكرهته على الواطئ
لاحتصاصها - أيضاً - باتباعها إختياراً ، فلا دليل على انعكاس

لا كفارة على الضمى والمجنون والجاهل والناسي

أما الضمى والمجنون فلا اختصاص الأدلة بصورة انحصار امتنع بالسنن إليهم ،
لارتداد التكليف عنهما بحديث رفع القلم وغيره . أما الجاهل بموضوع - أي كونه
في الجبر - وكذا الناسي له فلم يمتنع تسحر لتكليف بالحرمة وحققهما ، والكفارة عقوبة
على مخالفة التكليف ، وتحقق العاص ، ولا عموم على الجاهل بموضوع ، لقبح تكليف
العقل ، وكذا الناسي ، فإنه بعد سياقه بصير جاهلاً ، فحاله حكمه ، فهما عذران
منعان عن تحقق انحصار أثره عليها الكفارة

وأما الجاهل بحكم التحريم فعليه قولان - من أن لا كفارة - كما اشتهر عليه -
عقوبة على الفعل ، ومع الجهل لا عقوبة عليه ، فلا كفارة ، ومن أن الجاهل بالحكم
كالعالم ، مع تسهله وتقصيره في السؤال ، فيكون أثماً ، فيترتب عليه الكفارة استحكي
عن طاهر جملة عدمه ، ونهم اشتراطوا في وجوب الكفارة العلم والعمد ، كالشيخ في
الخلاص ، واستحق في الشرايع ، والله لامة في جملة من كتبه ، والشهيد في الذكرى
بل طاهر الخلاص أو صريحه نفى الخلاص فيه ، حيث قال « فإن وطأها جاهلاً بها
حائض ، أو جاهلاً بتحريم ذلك فلا شيء عليه » وإن كان عاماً بهما أتم ، واستحق العقاب
ويجب عليه التوبة ، بلا خلاف في جميع ذلك ، وبه صرح أيضاً العلامة الأصبهاني في
طهارته ، وقال : « ولو جهل الحكم أو موضوع أو تسهلاً فلا تحريم » وهو امتنع
إذا كان قاصراً أو معذوراً .

وأما إذا لم يكن كذلك وكان معتبراً في السؤال عن الحكم والأقوى ترتب الكفارة عليه ، لاقتصار الأدلة فيها ، لأجل تحقق المصان ، وصحة عقوبته على مخالفة التكليف .

هذا إذا كان حادثة بالتحريم ، . . . مما إذا كان عابثاً به ، وحاجلاً بالتكفير ، وبظاهر عدم الأشكال في ثبوته لإطلاق الأدلة .

وقد استدلل لذلك بعدم مدحبه العلم والجهل في ترتب الكفارة على الفعل نظير الجمانه لثبوته على التفاء الحنايين والأمر ال من الأحكام الوصفيه استمرته على نفس الفعل سواء علم بها أو جهل ، لكن ما استدلل بترتب الكفارة على الوطئ - وجوباً أو ندباً - حكم شرعي يشترط فيه العلم والحاشي ، وليس محتسباً بالعالم به ، نظير كفارة الأخطاء مبرنة عليه التي وجوبها على معتد حكم تكلمي ، سواء كان عالم به أو لا .

تقسيم الأيام الثلاثة على العادة

استهوي - كما نسب إلى طاهرهم ، وامصرح به في كلام حماده ، وكذا المصادر من طاهر النصوص - هو أن أراد بـ «ولاحص ثلثه الأول» ، وبوسطه ثلثه الثاني ، وبآخره ثلثه الأخير ، ولومح لغيره .
وبدا كاب عددها ثلاثة فكل ثلث يوم ، وإن كانت أربعة فكل ثلث يوم وثنت يوم ، وإن كانت ستة فكل ثلث يومين ، وإن كانت سبعة فكل ثلث يومين وثلث يوم ، وهكذا .

ولكن عن الروايات أن التثليث يحاط أكثر الجبص فداث الثلاثة ليس لحبصها وسط ولا آخر ، وداث الستة ليس لحبصها آخر .
وعن السالار في امر سم أن الوسط ما بين الخمسة إلى السبعة من دول ملاحظة الكسر في الطرفين ، ففي دات العشرة كاب الأربعة الأولى عسده أول الحبص ، والخمسة إلى السبعة وسطه ، ومن أول الثمانية إلى آخر العشرة آخره ، وعليه فداث العادة أربعة أيام أو خمسة حبس لها وسط ولا آخر ، وبدا كانت سبعة حبس لها آخر ، وكلاهما

صعيان لمخالفتها لظاهر النصوص و الفتاوى

حكم وطى دبر الحائض

الكلام فى وطى دبر الحائض يقع فى مقامين أحدهما فى حور وطى فيه ،
وثانيهما فى ترتب الكفارة عليه .

أما المقام الاول - فمشهور على الحوار ، بل عن طاهر مجمع البيان والبيان
الاجماع عليه ، ويدل عليه حسن عدم ملك من عمر و قال « سألت أبا عبد الله - ع -
ما لصاحب المرأة الحائض منها ؟ فقال - ع - كذا شئ ما عدا القبل منها بعينه » ^(١)
وفى روايته الأخرى . « كذا شئ غير المرح » ^(٢) وفى موثق معاذية بن عمر عن
أبي عبد الله عليه السلام « ما دون المرح » ^(٣) ، مثله حسن عبد الله بن سنان عن أبي
عبد الله عليه السلام و مرسل عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله قال « حيث شاء ما اتقى
موضع الدم » ^(٤) وموثق هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام « فى الرجل يأنى المرأة
فيما دون المرح وهى حائض ؟ قال - ع - لا بأس إذا احتسب ذلك الموضع » ^(٥) وفى حسن
مهر بن حنظلة عنه عليه السلام « ما بين المخذبين » ^(٦) وفى حسن عمر بن بريد عنه عليه السلام :
« ما بين اليتها ولا يوقب » ^(٧) .

فظاهر هذه الأحاديث الحوار نعم بناء على دخوله فى إطلاق المرح - استثنى فى
النصوص المذكورة - يشكك الحكم به ، لكنه يبعد للتصحيح فيها على تحليل ما عدا
القبل ، وموضع الدم ، وذلك الموضع . وذلك الإطلاق - على فرض تماميته وشموله
للدبر - لا يقادم المص لتقدمه عليه ، وكذا الحال إطلاق قوله « ولا يوقب » فى
حسن مهر بن بريد لو سلم شموله له ، فالمتممين الحوار ، بناء على حوار الوصى فى
الظاهر ، كما هو المشهور أيضاً ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، ودلت عليه
جملة من النصوص ، ولكن الاحتياط فيهما - سيما فى الحائض ، لاحتمال دخول الدبر فى
المرح ، أو شمول الأيقاب له - محالاً يسقى تركه

وأما المقام الثانى - فبناء على عدم حرمة وطىها - فلا إشكال فى أنه لا كفارة

عليه ، لم عرفت من أنه تترتب على العصبان ، فلا كفارة حيث لم يكن عصباناً
وأمّا بناء على الحرمة فيمكن أن يقال بعدمها أيضاً ، بدعوى إصراف نصوص
الكفارة إلى وطئها في القبل ، ومع الشك في ثبوتها مقتضى الأصل العدم ، مع أنك قد عرفت
أن الحيض لا يمنع من وطئها فيه ، إذ كان يجوز ذلك حال الطهر ، فلا حرمة ولا
كفارة . نعم لو قيل بأن المناسك في حرمة وطئها صدق إثبات الحائض المصرح به في
حالة من أحذر الكفارة ، المتحقق ذلك بالوطئ والذبح أيضاً ، لكان للقول بترتبها عليه
وجه ، لكنك قد عرفت إصراف نصوصها عن ذلك وعدم شمولها له ، وإن كان الاحتياط
هنا أيضاً لأجل احتمال دخوله في إطلاق العرج ، كما اشرنا إليه آخراً مما لا يسمى
تركه

حكم الوطئ في الفرج الحائلي من الدم

لو وطئها في الفرج الحائلي من الدم وكان خروج حيضها معتداً في غيره ، ولما ظهر
ترتب الكفارة عليه ، دون الموضع الذي يخرج منه الدم ، لأنها تابعة لحرمة الفعل ،
وصدق العصيان المتحقق بوطئها في الفرج ، لدلالة النصوص على حلية ما عداها ، ووجوب
الاحتساب عنه ، خاصة في حال الحيض .

نعم في الفرج محتملات أخرى ، منها . وجوب الاحتساب عن كلا الموضعين ،
للعلم بحرمة الوطئ في حال الحيض وتعدد موضعه بين الموضعين بغير الثوب الذي
علم نجاسته واشتبه موضعهما ، أو الحمر المردد بين الأثناء بين من الشهات المحصورة ،
فالواجب الاحتساب عن الجميع من باب المعضمة العلمية ، ومنها عدم وجوب الاحتساب
عن أحد الموضعين ، وعدم ترتب الكفارة لو أوقف في أحدهما ، كعدم ترتب الجدة على
شرب أحد الأثناء من المشتهين ، لأنه مترتب على شرب الخمر الواقعي ، لا شرب الخمر
المشتبه عند الملكف ، وكذا الكفارة ، لأنها مترتبة على وطئ الحائض قلاً ، حال انصباب
الدم منه في حال الحيض ، لا وطئ موضع الاشتباه ، لكنه لا يحلوم تأمل كما يأتي
وجهه قريباً .

ومنها عدم وجوب الاحتساب عن الموضعين ، لعدم العلم بالتكليف ، إذ القدر

المتيقن منه حرمة الوطئ فلا حد حر وج الدم منه - فتنتهي الحرمة بقتل واحد القيدس ، فلا حرمة إذا وطئها في الثقب المتلوث بالدم ، لعدم كونه قلاً ، ولا في الفرج العالي ، لعدم كونه موضع الدم ، ولقيدان مقتضيان في التحريم المترتبة عليه الكفارة كما تشعر به الآية المباركة : **مَنْ لَوَّثَ عَنْ الْمَاجِئِ بَلْ هُوَ آذَى فَاعْتَزَلُوا النَّسَاءَ** في الحيض ، ^١ **أَمْاءَ عَلَى تَفْسِيرِ الْأَوَّلِ** بالمحس والمحتض بمحل الحيض ، فيحتض وحبوب الاعتزال بالفرج المتلوث بدم الحيض ، ولو في بطنه

وفيهِ أن استبعاد من طاهر الأدلة هو محس الحيض في حال الحيض ، ولا يثبت في أن هذا العنوان صدق على المفروض ، فيجب الاحتياط عنها ، ولو مع اشتباه بالموضع مع أن الآية لا إشعار فيها بأن الحيض محل الحيض ، بل المحض مصدر ميمي وهو والحيض بمعنى واحد ، فيكون المعنى الاعتزال عن النساء في حال الحيض

وأما تفسير الأذى بالمحس فلا دلالة فيه على وجوب الاعتزال عن خصوص الفرج المتلوث بالدم ، لأن المحس أو الرحم أعم من الظاهري والباطني من الأحداث المغنوية ، وهذا فسري لصاق بأن الأذى هو مستفاد به ذي من يقرنه بقرنة منه والآية المدركة تدل على وجوب الاحتياط عنها في هذه الحالة المعروفة

ومن ذلك يظهر ضعف احتمال اختصاص التحريم بموضع الدم دون الفرج العالي ، بدعوى شمول الحيض للأول ، إذا ما اعتدلاً مع صدق الأذى وتلوث عليه دون الثاني

وأما احتمال وجوب الاحتياط عن كلا الموضعين فمعة ثمانية ، ما عرفت من دلالة النصوص على حلية ما عدا الفرج المعروف إلى القضا وقوله **يُحْلَى** « موضع الدم » في مرسله ابن مكر المتقدمه عنوان مشير إلى ما هو موضوع للحكم - عني الفرج - لا عنوان مستقل ، حتى يشمل الموضعين ، فالمستفاد منها - جسيدي - حرمة الوطئ في خصوص الفرج ، وإن كان حالاً من الدم ، كما هو مقتضى إطلاقها أيضاً

بعم بناء على احتمال كون المحض في الآية المشاركة محل الحيض ، ومن

الأدى المحاسب الظاهر به وثبوت موضوع بهالرم الاحتساب عنه ، لأنه رجه - حينئذ -
 في إطلاق الآية الآمرة بالاعتز - عن موضوع الدماء الشامل لعبر الفرج أيضاً
 لكنه متدفع بما عرفت من أن المراد من الآية اعتبار النساء في حال الحيض
 وأن استحبابه مصدر ميمي ، وهو متحد مع الحيض معنى ، ولحيض والرحس أعم
 من الطاهري والباطني ، فلا رجه - حينئذ - للحكم بوجوب الاحتساب عن كلا
 الموضعين

ونقول بوجوب الاحتساب عن الفرج العالي من الدم ، وترب الكفارة على
 الوطني فيه حاشه ، دون النصف المتدوث به هو الأقوى ، وإن كان الاحتياط في وطني
 الموضعين مما لا ينبغي تركه .

حكم وطني الروجة المصة الحائض

لو وطئ زوجته أميته الحائض ، ففي وجوب الكفارة عليه وعدمه قولان ، ربما
 يستدل الأول بمطابق قوله **يَتَزَوَّجُ** من أبي حائضاً ، والمرحس أني المرأة وهي حائض ،
 وبحوبها ، مما ذكره مطابقة على حرمة وطني الحائض ، وإن تاب مبيته ، كما يستدل
 له أيضاً باستصحاب حرمة الوطني إلى حال حيوت ، لقضاء موضوع عري ، فترب عليه
 الكفارة لتبعيةها للحرمة ، وفي كليهما نظر

أما الإطلاق ، فلا الظاهر - كما اشرنا إليه - إصرافه إلى وطني الاحياء ،
 فلا يشمل الأموات ، ومع الثبوت في الشمول يرجع إلى إصالة المرأة

أما الاستصحاب فتتمثل موضوعه الذي هو عبارة عن المرأة القادرة للدم من
 رجمها ، ومطووت بتقي العدى ، فلا يصدق على الميتة أنها حائض ، وعلى تقدير الصدق
 فترتب الكفارة على الحرمة - حال الحياة - عبر مقتضيه لترسها عليها حال الطوت
 الأسماء على الاستصحاب التعليقي ، وهو غير حجة ، كما حقق في محله نعم لومعنا
 عن إصراف تلك الاطلاقات وقيل أيضاً يصدق الحائض عند عري ، لكان القول بوجوب
 الكفارة في وطنيها متحجها فلا يترك الاحتياط فيه

حكم ادخال بعض الحشفة

لاشبهة في أن وطئ الحائض إذا كان بإدخال تمام الحشفة موجباً لثبوت الكفارة وإن لم ينزل ، لأنه حرام بالإدلة الثلاثة ، بل عن جماعة أنه من ضروريات الاسلام .

وأما إذا كان بإدخال مسمها في حرمة وجهان . مقتضى إطلاق جملة من الاحبار السابقة كالمهي عن الأيقان ، والامر بانتفاء موضع الدم ، واحتثانه الشمل ما إذا كان الإدخال بعض الحشفة ، التحريم ، ومن أن المحتسب في وجوب العسل للحضنة صدق التفاه المحتسبين ، المعسر في المصوم والفناوى بصورة الحشفة الطاهرة في عيبه تمامها دون البعض : الجواز .

لكنك حينئذٍ إعتد بإدخال تمام الحشفة في حصول الحضنة ، ووجوب العسل لأجل دليل قام عليه لا يقتضى تقييد العلاقات المذكورة ، وإعتد به أيضاً ، بل مقتضى طاهر هذه العلاقات التحريم . سيما بعد ملاحظة معنى تلك الاطلاقات ، الذي ربما يظهر منه صدق إسم الوطئ على إدخال المص أيضاً ، فالأحوط ، من الأقوى ثبوت الكفارة عليه .

وطئ الزوجة باعتقاد أنها أمته وبالعكس :

إذا وطئ الحائض متحيزاً أنها أمته فبأن روحته ، أو روحته فبأن أمته . فعليه في الأول كفارة دينار أو نصفه ، ورسمه على إحتلاف الأوقات ، وفي الثاني كفارة الامداد ، لأن الزوجية والامانية تكون كسائر موضوعات الأحكام من المعاديين التي كان الحكم مترتباً عليها ، من غير مدخلية للعلم والجهل فيه .

ومن ذلك ما لو وطئ روحته متحيزاً أنها في آخر العجس فبأن أنها في أوله ، يترتب عليه حكمه من وجوب الكفارة بدينار لارسمه ، أو متحيزاً أنها روحته فبأن أحسية ، أو بالعكس ، فلا كفارة عليه في الأول ، سواء على عدم الحاقها بالروح ، لكنك قد عرفت - سابقاً - أن حكمهم واحد ، وترتب عليه الكفارة في الثاني ، فالمدار في الجميع على الواقع

وطي الروجة بتحليل أنها في الحيض

إذا وطئ زوجته تحلل أنها في الحيض ومن الحلاف لا كفارة عليه . لا مائة ثبوتها «الحيض الواقعي» وهو منتف ، ومجرد اعتقاده بأنها في الحيض - ويحرم وطئها عليه - لا يوجب ذلك ما لم يصدق الواقع ، وأما التحري والاقدام على الوطي مع العلم بالموضوع والحكم فلا دليل على اقتضائه لثبوتها .
حكم اتفاق الحيض حال المقاربة .

إذا اتفق الحيض حال المقاربة وحلت سادرة بالاجحاح ، ومن استدام فكان كاستدادي في الأثم ، وثبوت الكفارة لاحاق الأدلة

حكم تكرار الوطي

ولو تكرر منه الوطي في تكرار الكفارة وعدمه أقوال تختلف باختلاف صور المسألة

أحداها ما لو تكرر في كل ثلث من الأثلاث ، مع عدم تحليل التكثير بين الوطي الأول والثاني .

وثانيتهما ما لو تكرر مع تحليل التكثير بينهما وثالثتها ما لو تكرر في أوقات مختلفة ، كوقوعه في الثلث الأول والثاني والثالث .

أما الصورة الأولى فمن حمله من الأصحاب مكررا لكفارة في هذه الصورة أيضا ، فصلا عن الصورتين الأخرتين ، مستدلين في ذلك بظهور الأدلة في أن وطئ الحائض - مطلقا - سب للكدرة ، لأنها معلقة على طبيعة الوطي بوجودها الساري في صمن أفرادها ، فمقتضى ظهور أدلة السببية في أن كل فرد سب للحرء - تعدده بتعدد أفراد السب ، لأن الوطي الثاني إما أن يكون سباً لثبوت الكفارة أم لا ، والثاني حلاف الأدلة التي ظاهرة في السببية ، وأما الأول فهو إما أن يكون سباً عما ثبت بالوطي الأول وهو باطل قطعاً ، لاستترامه تحصيل الحاصل ، وتقدم المسبب على السب ، أو أنه سب لثبوت حرء آخر وهو المطلوب ، مع أن الكفارة ناسخ للعصيان ، وهو كما

يتحقق بالوطي الأول بتحقيق بالوطي الثاني أصاً ، فالأظهر في هذه الصورة تكرار الكفارة بتكرار الوطي مطلقاً ، كما هو الأحوط أيضاً

ومنه يظهر ضعف لقول بعدم التكرار مطلقاً ، سواء تحصل لتكفير أو لم تحصل ، وسواء كان في وقت واحد أو دفن مختلفين كما استظهر ذلك من إطلاق كلام المحكي في السرائر ، بل في الجواهر عن النسخ في سقوط ابد قواه فيه ، ولكن المحكي عنه في تكاثر عدم التكرار الآمع تحصل التدعيم ، واستدل لهذا القول بمرتين

أحدهما منع ظهور أدلة السببية في أن كل فرد سبب للحرء ، وعدم إطلاقها من هذه الجهة بدعوى أن الاستبعاد من قوله **تَكْفِيرًا** من نبي حائض ، أو من أمي امرأته عموم الحكم بالنسبة إلى أفراد مكلفين ، لا أفراد لاتين ، وإن اتيان الحائض من كل واحد سبب للكفارة في الجملة ، وأما سبب كل اتيان لها فلا يهم منه ، وفيه منع كون القضية في أمثال هذه الخطابات مهممة ، بعد ما كانت إرادة في مقابلة البيان ، ولذا يهم من نفس هذه الأدلة حكم من أمي هذه المرأة في جيمس آخر ، أو نبي حائض أخرى ، وهذا لا يستقيم لا أن تكون مطلقة بالنسبة إلى أفراد الاتين أيضاً ، مع أن مقتضى لهنم العرفي في أمثال هذه الخطابات هو تكرار الجراء بتكرار الشرط وليس هذا إلا لأجل فهم الإطلاق منها ، وعليه فكيف أن لها إطلاق بالنسبة إلى أفراد المكلفين ، فكذلك لها إطلاق بالنسبة إلى أفراد لاتين ، من غير فرق بينهما ، كما لا يخفى

ثانيهما منع سببية الشرط للجاء بجميع وجوداتها ، بدعوى أن الكفارة معلقة على طسعة الوطي ، من حيث هي المطلقة على الوجود الأول المحارق للعدم والوجود الثاني وجود بعد وجود ، لا وجود بعد عدم ، فإن صرف الوجود من الطسعة لا تكرر فيه ، ولا يمتطو على الوجود الثاني بل المتكرر هو أفرادها ، التي لا مداخلية لخصوصيتها الشخصية في ثبوت الجراء ، فكأنه قال من اتى حائض مرة أو مرتين أو أريد فعليه الكفارة ، و كالحديث بعد الحدث ، و المجامعة بعد المجامعة ، و الأكل في شهر رمضان ونحوها ، مما لا تكرر الجراء بتكرره . و سببية الحدث للموضوع حيث

يجب أن يكون تحقق مسماه ، ولا أثر لاستمراره بعد حصوله ، ولا لتحديده ثانياً
و كذا غيره من الأسباب التي رتب الحراء عليها في دليلها

و قيد ما اشرنا إليه من أن الطاهر من أدلة السبب أن الموضوع ملحوظ
سجود الطبيعة السارية ، و أن كل فرد من أفرادها يقتضي حراء مستقلاً إلا أن يقوم
دليل من اجتماع و غيره على خلافه كما في الأمثلة المذكورة ، مع أن الكفارة من
سمات المعصية ، و هي كما تتحقق بالوحى الأول ، تتحقق بالوطى الثانى أيضاً ، كما
مرت الإشارة إليه

و أما الصورة الثمينة التى لم يكرر الوطى مع تحليل التكفير ، فالمشهور تكرر
الكفارة بتكرر الوطى ، من المحلى عن طاهر جمعه عدم الخلاف فيه ، و لما استعد
العلامة الأصاغر وجود الخلاف فيه ، بعد أن حلّى عن طاهر الوحيد وجوده ، حيث
قد و ولو تكرر الوطى فلا يسمى لخلاف و الأشكال في تكرر الكفارة ، و أن تحليل
التكفير ، و أن كان الطاهر من شرح المعانيح وجود الخلاف في ذلك ، إلا أنه
بعد حد .

و أما ما اشرنا إليه من استصحاب عدم التكرر مطلقاً ، من إطلاق كلام الحلّى ،
فانه - كما صرح به غير واحد - محمول على صورة عدم تحليل التكفير ، و على بعض
العروض الذى لا يماهى التفصيل و لعدم مافال المحقق الهمداني ، فانه بعد ما استبعد
التراعه بعدم تكرر الوطى مطلقاً ، سواء تحليل بالتكفير أو لم يتحلل ، و بعد تعرضه
العرضين للتكرر و عدمه ، قال « ولا بعد أن يكون مراد الحلّى أيضاً انكار التكرر
في خصوص العرض - مشيراً إلى أحد العرضين الذى لا يدعى القول بالتكرر مع
لتحلل - لا مطلق ، و أن اضلّ قوله ، لأن تخصيص المدعى بما يقتضيه دليله ولى من
سببه المعنة اليقينة إليه خصوصاً بالنظر إلى ما تقدمت حكايته عنه ، في محث التداخل
من احتجاره التفصيل بين ما لو اتحدت الأسباب المتعددة ، أو احتلت قالترم بالتداخل
في الأول دون الثانى » .

و كيف كان يدل عليه - مصافاً إلى معنى الخلاف - جميع ما مر في الصورة الأولى .

بل لا ينبغي الاشكال في ان الوطي المسوف بالتكبير، كالوطي الاشدائي في استفادة سببته من عموم الادلة

واما الصورة الثالثة أى لو وطأها في الثلث الاول والثاني والثالث فلا خلاف طاهراً في تكرار الكفارة، كما هو المصريح به في كلام جماعة، ووجهه - مضافاً إلى ما قدمناه من اطلاق الدليل وغيره - هو ان الوطي الواقع في الثلث الاول معبر مع الواقع في الثاني والثالث، بعد اختلاف اوقته، فيكون الشرط متعدداً، وتعددته بتعدد المراء ايضاً، لدورانه مدار وحدته و تعدده

بسم قول المرأة اذا احمرت بالحيض

اذا احمرت امرأة نهي حائض بسم قولها في الجملة، فلا خلاف فيه طاهراً، كما في الحدائق وغيره، من قيل: أنه مجمع عليه مع عدم التهمة، بل في الحواهر اطلاق بعضهم وحوب القول من غير تفيد وتصريح آخر بذلك حتى مع طهر الروح بالكذب، كما سبه في الحدائق إلى العلامة في النهاية، والشهيد في الذكرى وكيف كان فقد استدل لسماح قولها مطلقاً بامور

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الباقر - ع - انه قال: «والعدة والحيض إلى النساء»^(١).

ومنها ما رواه الكليني في الحسن عن زرارة عن الباقر - ع - انه قال: «والعدة والحيض إلى النساء، اذا ادعت صدقت»^(٢).

ومنها أنه الكتمان «ولا يحل لهن ان يحتمن ما خلق الله في ارحامهن»^(٣) اولو لا وحوب القول لكأن لا طهر لهن، ولم يحرم الكتمان وعنها، فعوى ما دل على قبول قول ذي اليد عما في يده، فان قبول إحضاره عما في نفسه أولى من ذلك.

ومنها السيرة القديمة على قبول إحضارها بالحيض خصوصاً، وان لم يقدر

(١) الوسائل الباب ٤٧ من ابواب الحيض.

(٢) سورة بقرة، الآية ٢٢٧.

بالأولوية المبرورة

ومنها أن الحبس شيء يشعر به بعدد إقامة البيت عليه عليه ، أو مشاهدة
الدم اعم من أن يكون حبسا ، ومنها أنه مما لا يبرر إلا من قلبي ، وهذه الأدلة وإن
كانت نظرها مما لا فصور في دلالتها على المطلوب ، إلا أنه يوقش في دلالة الآية
امسدة عليه بأن من الممكن أن يكون الوجه في حرمة الكتمان حصول الوثوق
من قولها عاليا ، فلا يجب أن يكون قولها حجة تصديقية ، مع أنه يلحق في وجه
حرمة الكتمان بعود قولها في حقها بالنسبة إلى ما يثرت على الكتمان من مصلحتها
التي تكتمه لاحدها ، وإن لم يجب على الروح تصديفها ، ولعل لذلك - أو لاختصاص
الآية الأحاديث عن الحمل دون الحبس - تنظر في دلالتها في الحواضر ، وقال ولا يحلو
الاستدلال بها على المطلوب من نظر و تامل ، وكذا في محتوى ما دل على قبول قول
ذي اليد بأن حجية قوله محتصة بما إذا لم يكن شيء يوجب اتهامه ، وإلا فقوله أيضا
ليس بحجة ، وإلى غير ذلك مما يوقش في بعض تلك الأدلة ، الذي لو سلمنا صحته
لكان في الحررين عني و كفايه ، ومقتضى إطلاقهما عدم العرق بين صورة الاتهام
وعدمها كما لا يخفى ، ولكن عن التذكير ، و جامع المقاصد ، و الروس تقييد القول
بعدم اتهامه بتضييع حق الروح استنادا إلى ما رواه الشيخ ، عن إسماعيل بن أبي ريدان
السكومي ، عن جعفر ، عن أبيه عليه السلام ، أن أمير المؤمنين - ع - قال في امرأة ادعت
أنها حاصت في شهر واحد ثلاث حبس ، فقال - ع - كلوا نسوة من بطانتها ، أن حبسها
كان فيما مضى على ما ادعت فإن شهد صدقت ، وإلا فهي كاذبة ،^(١) و مثله : ما رواه
الصدوق مراسلي العقيبة ، إلا أنه قال : « يسأل نسوة من بطانتها »

ويوقش في دلالتها على المدعى ما حصبتهما منه ، لاختصاص موثرهما بالدعوى
البعيدة عما هو المتعارف في عادات النساء ، و بينهما و بين الدعوى - مع الاتهام -
صوم من وجه ، مصافا إلى إعراس المشهور عن العمل بهما في المقام ، فلا يصلحان
لتقييد إطلاق الحررين المتقدمين ، فدعوى صلاحتهما للتقييد - جمع بين المطلق

و المقيد - كدعوى اصراف اطلاقها إلى غير صورة التهمة ممنوعة ، فالأقوى قبول قولها مطلقا ، وإن كانت متهمه ، فإذا وطأها بعد إحبارها بالحبيص ثبتت الكفارة - نعم إذا علم بأنها كاذبه في إحبارها بالحصه لا شيء عليه ، لعدم حجية قولها حينئذ و أما إحبارها بأنه أول الحبيص أو وسطه أو آخره . فمقتضى العمود على النص و إن كان هو الاقتصار على حجه قولها في أصل لحص ، إلا أن المفهوم المعروف مما يدل على حجة قولها في أصل الحبيص هو عموم الحجة ، حتى يالسه إلى خصوصيته أيضا ، مع أنك قد عرفت من أن حجة إحبار رى اليد عما في نفسه أولى من حجة قوله عما في يده .

يسمع قول المرأة إذا احمرت بطنها رتها :

إذا احمرت المرأة بانها ما هرة يسمع قولها ، ملاحق طهر ، لا طلق روايتي - رارة امتقدمتين ، فإن الظاهر من الرجوع إلى الماء في الحص الرجوع إليها في وجوده و عدمه معا ، لا خصوص الوجود ، مع أن البيرة - كما هي قائمة على قبول قولها في الحبيص - قائمة على قبول قولها ، و الرجوع إليها في الظاهر ايضا ، فمد عن بعض من التوقف في صورة التهمة - مع سبق لحبيص للاستصحاب ، مع عدم القطع بالمريد - ليس في محله ، اذ بعد قيام الدليل على حجة قولها في الظاهر بحص القطع بالمريد بعدا ، و هو كالمريد الحقيقى زاعم موضوع الاستصحاب ، فلا مجال لجريانه .

حكم الحص الثابت بالامارات الشرعية :

لا فرق في حرمة وطئ الحائض وما يترتب عليه من الكفارة ، بين أن يكون الحبيص فطريا وحدايا ، و بين أن يكون ثابت بالامارات الشرعية . كالتمير و لعادة و نحوهما ما كان طريقا إلى ثبوته شرعا ، و موجبا لشجر الحرمة الواقعية ، فيجب الاحتساب عن وطئها عقلا .

و اما التحيص بالعدد الذى كان تعيينه باختيارها ، فالذى يظهر من دليله أنه كذلك ايضا ، و انها اذا اختارت عددا معيناً كان اختيارها مثبتا للحصه ، فترتب

على محذور تعدد ما شرب على الحصى الواحدى . وكذا الحال في التحصيل
بعدة الأماكن ، وفي أيام الاستظهار . سواء قبل وجوبه ، كما عن مريح السرائر
وطاهر الأكثر ، أو بعد محيرة بين اليوم واليومين والثلاثة إلى العشر ، على اختلاف
الانظار الناشئة عن اختلاف الأحبار . أو باستحبابه ، كما نسب إلى المشهور ، وعامة
المنحصرين . جمع بين الاحصار الظهيرة في الوجوب ، وبين حمله من الاحصار التي
يُدعى ظهورها في المنع عن الاستظهار ، والاقتصار على العادة ، وإن كان هذا الوجه
من الجمع - كحمله من الوجوه الأخرى التي ذكرها في انقاص - لا يخلو من المناقشة
والاشكال ، كما حقق في محله ، وما القول بباحة الاستظهار - كما عن طاهر المحقق
في المعتمد ، ومصدر الدجيرة - فيه مع فلة القائل به ، وعدم وجود ما يند عليه ،
إلا دعوى ورود أو امر الاستظهار في مقام بوهم الجذر في بر ، الصلة ، كما اشر إليه
في الجواهر ضعف ، ولعل لذلك حملوا محل البحث دائرا بين الوجوب والاستحباب .
وكيف كان فسد على وجوبه في اليوم الأول ، أو إلى المشرقة نعيضا . لا اشكال في
حرمة وطبها ، وترتب الكفارة عليه ، كما انه كذلك ساء على الوجوب التحيرى ،
فيتسع احتبارها في الرائد على اليوم . فان اختارت الحلو وح عليه الاحتساب

و ما بناء على استحباب الاستظهار . ، ولطاهر حريين جميع احكام الحيض عليه
ايضا ، ان اختارت الحيض ، كما تدل عليه جملة منصوص الاستظهار
منها صحيحه عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال : « سألت أبا عبدالله - ع - عن
المستحاضة أبطأها زوجها ، وهل تطوف ؟ » قال - ع - « تعد فرعها الذي كانت
تحبب فيه فان كان فرؤها مستقيما فلتحدده ، وإن كان فيه خلاف فلتحفظ بيوم
أو يومين ولتغتسل . . » ^(١)

ومنها : موثقة مالك بن اعين قال : « سألت : » جعفر - ع - عن النساء كيف
يعشاها زوجها ، وهي في نفاسها من الدم ؟ قال - ع - « نعم ان مضى منه يوم وصمت
بقدر أيام عدة حيضها ، ثم تستظهر يوم ، فلا بأس بعد أن يعشاها زوجها يأمرها فتغتسل ،
(١) الوسائل الباب ٦ من ابواب المتحاضة .

ثم يغشها ان احب^(١)

ومنها ما رواه الشيخ عن فضيل و زرارة عن احدهما - ع- قال : « المستحاضة تكف عن الصلاة ادم اقرائها ، ونحطت يوم او انس ، ثم تعتد كل يوم وليلة ثلاث مرات ، إلى أن قال - فادخلت لها الصلاة حل لروحها ان يغشاه^(٢) وإلى غير ذلك . فدعوى استعادة استحباب ترك الوطئ في أيام الاستظهار من ادلة مندوعة ، ثم ان المراد من المستحاضة في هذه النصوص وغيرها هو ان المرأة تترك انوار المستحاضة ، ولا تفتش باحتمال انقطاع الدم قبل العشرة فيكون حيضا ، لا انها مستحاضة واقعا سواء انقطع الدم قبل العشرة ام لا ، وإلا لعادتها - مصافا إلى الاجماع والنصوص الدالة على ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى - جميع الاحاد الدالة على مشروعيتها الاستظهار بأزيد من يوم .

حكم العجز عن الكفارة :

العجز عن الكفارة إما ان يكون عن نفسها ، أو يكون عن نمامها ، أما الاول ففي ثبوت ما كان متمكنا منه ، او سقوطه رأساً قولان - احتار اولهما العلامة في المنتهى والتحرير ، حيث قال في المنتهى ، « ولو عجز عن الكفارة سقطت وجوب واستحبابها ، ولو عجز عن بعضها ، قال بعض الجمهور - سقط ولو قيد بدفع ذلك العجز كان قوب ، وقال في التحرير « ولو عجز عن الكفارة سقطت وجوباً واستحباباً ، ولو عجز عن البعض فالوجه دفع الباقي » وظاهر من اقتصر في الكفارة على الدينار ، مع تصريحه بسقوطها مع العجز عنها هو الثاني ، ولكن سمعت من العلامة في كتابه التصريح بسقوطها ، مع العجز عن التمام ، دون البعض ، مع انه ممن اقتصر فيها عليه ، و الاول هو الاظهر لما عرفت سابقا في مسألة حوازل الاحتراء بالقيمة ، مع امكان دفع الدينار ، ان المتبادر عند العرف في باب إعطاء الائتمان ليس إلا إرادة مقداره من حيث اماليته ، كما

(١) الوسائل الباب ٢٤ من ابواب الحيض - و الباب ٣ من ابواب الاستحاضة

(٢) الوسائل : الباب ١ من ابواب المستحاضة .

يؤيد ذلك الأمر ما عطاء صف دينار أو دعة ، مع أن العرس من هذا الحكم دفع الكفارة للمستحق ، يستنع بها ، فلا فرق - حيثدر - بين كونه دهاً أو دعة أو غيرها من سائر المقود ، كما لا فرق أيضاً بين أن يكون المدفوع تمام القيمة أو بعضها ، لحصول العرض بهما معاً ، و إلى غير ذلك مما ذكرناه في تلك المسألة ، و عليه هذا امر دفع تمام قيمة الدينار لزم دفعه ، و الا يدفع الباقي المتمكن منه .

واستدل له بقاعدة الميسور ، لصدق المورد على بعض القيمة ، وان لم نقد صدقه على قيمة الدينار ، لعدم كونها مسابحة له ، و اما صدقه على البعض فيحتاج الى محمد القول حول هذه القاعدة ، لثلا يقال بان التمسك بها للمقام لمصنف اسناد مداركها و قصور دلالتها ، مما لا محال له ، و تصيب الكلام فيها بجميع جوانبه ، حسبما استفدناه من شيخنا و استاذنا المحقق العراقي - قدس سره - مو كول إلى محله اما مداركها فهي السوى و العلومات المرويات عن عوالي اللثالي ، و عن المسمى - ص - « اذا أمرتكم شيء فأتوا منه ما استطعتم » و عن علي عليه السلام « و ما لا يدرك كله لا يترك كله » و عنه عليه السلام « الميسور لا سقط بالمعسر » قال العلامة الأنصاري بعد نقل هذه الروايات . « و ضعف اسنادها محصور باشتهار التمسك بها بين الاصحاب في ابواب العادات ، كما لا يخفى على المتنوع » و نعه في هذا التعبير دلالة الى اسنادها - جمع ممن تأخر عنه ، منهم استاذنا المحقق العراقي ، و المحقق المائيني ، كما في تقريرات بعض الاكابر من تلامذته و غيرهم - قدس الله اسرارهم - فهي من حيث السند غنية عن التكلم فيها .

و اما دلالتها على المطلوب ، فحيث ان المستدل اقتصر في اثبات الحكم للأجزاء الميسورة على الاحيرة تعرض لما يستفاد منها خاصة ، مع الاشارة إلى الثانية ايضاً ، لانحادهما في المراد ، و كيفية الدلالة فمقول لا ينبغي الاشكال في أن هذه الرواية تدل على ثبوت التكليف للأجزاء الممكنة من المركب و عدم سقوطه بالمعجز عن بعض أجزائه ، لظهورها في عدم سقوط الميسور من كل شيء سقوط معسوره ، فهي بموجبه

تشمل للأجزاء الميسورة أيضاً ، وليس فيها ما يوجب حملها على مسور من الأفراد .
 من ولو لا ظهور الالام فيها في ارادة الحس المساوق للشيء الشامل للكل و الكلّي
 كانت دعوى اختصاصها بالكل رى اجزاء بمكان من الامكان ، لان استفاد من الحكم
 بعدم سقوط الميسور سقوط المعور ، هو ان الفعل الميسور إذا لم يسقط عند التمكن
 من شيء فلا يسقط بغيره ، وهذا الكلام ، بما يقال في مورد يكون بين الميسور
 و المعور نحو ارتباط يوجب سقوط التكليف عن المعور سقوطه عن الميسور أيضاً ،
 وهذا يقتضي بما يكون متعلق الأمر هو المركب ، و الكل رى اجزاء ، و اما الكلّي
 الذي تحته احرار فلا يلازم بين الميسور من هذه الافراد و معورده في السقوط و الثبوت
 و عبارة اخرى سقوط التكليف عن لمر المتعدد من الكلّي لا يلازم سقوطه عن الفرد
 المتمكن منه ، لا محال العظام بالنسبة إليه ، و استقلال كل فرد منه بالتكليف ، فهذه
 الرواية - بمجموعها - تشمل للكل و لكلّي ، و تدل أيضاً على ثبوت الاجزاء اممكه ،
 وعدم سقوطها بماله من الحكم مطلقاً ، سواء كان وجوباً أو استحبابياً ، فان الظاهر
 من نظائر هذه التعميمات هو عدم سقوطها تحت سابق ، وافتقارها بحسب لاحقاً ، كما في
 قوله - ع - في اجتناب الاستصحاب : « لا ينقص اليقين بذلك » المستفاد منه عدم نقص
 المتيقن بماله من الحكم بذلك ، فتم القاعدة كلا من ميسور الواحد و المستحب
 و اما الرواية الثامنة أعني قوله **لا يترك** « وما لا يدرك كذا لا يترك كذا » و الذي يظهر
 منها هو عموم المراد من الموصول الشامل للكل و الكلّي أيضاً ، و قد يقال بظهورها في
 خصوص الكل المركب من الاجزاء ، ولكن لا وجه له بعد ما لم يكن فيها ما يوجب
 اختصاص الموصول بالكل .

و اما ما أفاده العلامة الانصاري في رسالته - ردأ على من احتمل على كون لفظ
 الكل للمعوم الافرادي - بأن المراد من الموصول هو فعل انكف و « كذا » عبارة عن
 مجموعة ، إذ لو حمل على الافرادي لزم أن يكون مفاد قوله - ع - في هذه الرواية
 أن ما يدرك شيء من أفراد الكلّي لا يترك شيء منها ، وهذا - كما ترى - لا معنى له ،
 فلا بد وأن يكون المراد منه هو الكل المجموعي ، لا الافرادي ، فتوجه عليه بأن هذا

إنما يلزم فيما إذا كان المعنى فيها متعلقاً بكل فرد ، وأما إذا كان متعلقاً بالعموم - كما هو الظاهر - فلا يلزم من حمل الكل على إرادة الأفرادي منه محدود نعم ، يحترق في هذه القاعدة أن يكون الأجزاء امعدودة مما يعد عرفاً من سبع الكل ، وسبعة وميسوره ، كما يقتضيه ظاهر تلك الردائش ، وذلك صادق على أجزاء قيمة الدينار التي هي مجريه عنه ، فيعد العرف خمسة دراهم ، التي هي نصف قيمة الدينار ، مثلاً أنها من سبع قيمته ، وبعضها وميسوره ، كما لا يخفى .

وأما ما أوردته المحقق النائني - كما في تقريرات بعض زمامته - من أن المقترن في صدق الميسور عرفاً على المتمكن منه ، واندرأجه في القاعدة أن يكون الباقي ركن امر كب ، وما به قوامه ، وكان التعدد من خصوصيات الخارجة عن الحقيقة ، وما به قوام المركب فيتوجه عليه - أيضاً - أن ما ورد في المركبات الشرعية من الأدلة ليس فيه التعبير بالركن والمقوم ، حتى يقال : أن صدق الميسور على الباقي يتوقف على ذلك ، بل الموجود في تلك الأدلة هو الأمر بعدة أمور معلومة ، فإذا بين الشارع موضوع حكمه وأمر المكلف بالأحد ميسور عند تعدد المجموع ، ولم يبين ما عليه اعدادار في صدق الميسور ، كان المنع هو العرف ، فكانه أو كل تشخيص الميسور من كل شيء إلى فهمهم ، بحسب ارتكازهم من كونه من سبع أمثوره ، وسبعة وميسوره من غير فرق في ذلك بين الموضوعات الشرعية والعرفية ومنه ينقدح ما في كلامه من الفرق بين الموضوعات العرفية والموضوعات الشرعية ، بدعوى إمكان تشخيص كون الباقي ميسور المتعدد في الأول ، والأشكال في ذلك في الثاني ، فإن اللزم مما ذكرناه هو أن شرعية الموضوع لا تنافي كون هذا التشخيص بد العرف ، ولا يلزم منه محدود .

نعم بناء على أن يكون صدق الميسور متوقفاً على كون الباقي ركناً للمركب وما به قوامه واقعاً ، بحيث أن فهم العرف قاصر عنه يشكل تشخيصه ، ولا سبيل إلى احرازه كما أفاده .

وأما بناءً على ما بيناه - لا فرق بين موضوعاتهما ، ويكون فهم العرف في تشخيص

كون الباقي ميسوراً متبعاً على كلا التقديرين ، فتأمل جداً
ثم ان للمحققين التائبى والمراقى هنا ابحاثاً قيمه ، لا يسع المقام لدكرها
هن العرس إثبات صحة الاستدلال بقاعدة الميود ، بحج فيه الحاصله بما حققناه
ومع ذلك اطلنا البحث ، وتكلمنا حولها بما كنا مستعجبين عنه في إثبات العرس ، لكنه
لا يخلو عن الفائدة . والله هو الهادي .

هذا كله بالنسبة إلى المعنى الميود من الكهارة ، وأما المقدار المعسور منها
فهي سقوطه - رأساً أو ما دام المعر - وجهان - يظهر وجههما في صورة المعر عن
عن الجميع ، كما يلي :

وأما الثاني - أعني المعر عن تمام الكهارة ، فإما أن يكون حال فعلية التكلف
المقدون للوصى ، أو يكون المعر طارئاً بعده

وعلى الأول . فالظاهر سقوط الكهارة فعلاً ، لتصح تكليف العاخر بما لا يقدر عليه ،
والرجوع إلى الاستعمار ، كما عُد في بعض النصوص ، بأنه كهارة من لا بعد الكهارة
وهذا مما لا إشكال فيه ، إنما الاشكال في سقوطها رأساً ، أو يعود حكمها لتحديد اليسار
وجهان مقتضى الأمر المدم ، لخرج الشك فيه بعد المعر عنها ، حال تعلّق التكليف
إلى الشك في أصل الثبوت كما يتهد له طاهر التعليل في رواية داود بن فرقد
« قلت فإن لم يكن عنده ما يكفر » قال - ع - « فليتمدق على مسكين واحد وإلا
استغفر الله ، ولا يعود فإن الاستعمار نوبة وكهارة لمن لم يجد السيد إلى شيء من
الكهارة » .

ولكن في الحوار - بعد الاستظهار من هذه الرواية - سقوط الكهارة مع
المعر ، والرجوع إلى الاستعمار ، قال : « وهو لا يخلو من قوة ، سواء على الاستصحاب
كما أنه لا يخلو من الاشكال ، سواء على الوجوب ، لعدم العاير لها في خصوص ذلك ،
من ينبغي انتظار اليسار كما في غيره من الكهارات »

كما أن المحكي عن طاهر الكلمات عدم سقوطها بالمعر ، فإنهم اطلقوا وجوبها
بالوطى ، فالأحوط - حينئذٍ - العمل بهذه الرواية ، والتصدق على مسكين واحد

ان امكن ، فان طراً اليسار - بعد ذلك - فعله اعطاء الكفارة ، وأما الاستعذار فوجوبه ليس من جهة بدليته عنها ، كما توهم ، بل هو لازم في كل معصية وعلى الثاني - أي كان متمكناً حال الخطأ وفعلية التكليف ، وقصر عن دفعها حتى طراً المحر بعد ذلك انتظر السار لاشتغال وعته به سابقاً ، فيستحب مع حروجه عن مورد الرواية المبرورة

حكم وطى النساء وكفارته

الكلام في هذه المسألة يقع تارة في حرمة وطى النساء ، وأخرى في وجوب الكفارة على وطئها .

أما الأولى فالظاهر عدم الخلاف فيها ، كما صرح به غير واحد من المعتمدين والنساء كالحائض فيما يحرم عليها ويكره ، كذا ذكره في المسوط ، وبمضاء قال في النهاية والحمد ، وهو مذهب أهل العلم لا أعلم فيه خلافاً ، وفي المنتهى : « وحكم النساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ، ويكره ويسمح ويسقط عنها من الواجبات ويستحب ، وتحريم وطئها وحوار الاستمتاع بما دون الفرج لا يعلم فيه خلافاً بين أهل العلم » ومثله عن التذكرة والبرائق ، وعن الصبية « والنساء والحائض سواء في جميع الأحكام ، إلا في حكم واحد ، وهو أن النساء ليس لآفته حد ، وذلك بدليل الإجماع السالف » وفي الجواهر بعد نقل كلام المحقق قال : « فحكم النساء حكم الحائض في جميع الأحكام إلا لزمه للحائض بميرحلاف ، ومعرفة ماواتهما في جميع الأحكام - إلا ما ذكره من الفروق التي ليس منها حرمة الوطى والكفارة - محققة ظاهرة .

واستدل لذلك بما هو المعروف من « أن النفاس حيض مخمس » كما في رواية مقرن المحكيه عن عجل الصدوق عن أبي عبد الله - ع - أنه قال : « سألت سلمان علياً - ع - عن ورق الولد في بطن أمه » فقال - ع - : « إن الله تبارك وتعالى حبس عليها الحيض فجعلها رزقه في بطن أمه » (١) .

لكنها لا تبدل على أن الدم الخارج منها - بعد وضع العمدن - حصص بل طاهره
 بين قصة جارحية ، فلا يعمها حكمها ، كما أن قوله - ع - في صحيح زرارة في الحائض
 « تصنع مثل النساء سواء » ^(١) إنما يدل على الحد الحائض بالنساء لا العكس
 مع أن مودده خصوص أحكام الاستحاضة ، فلا مجال للاستدلال بهما على عموم اللاحاق
 نعم يدل على حرمة وطئ النساء بالخصوص حر مالك بن أنس قال « سألت أبا حمزة
 عن النساء يغسلن روحها وهي في نفاسها من الدم ، قال - ع - نعم إذا مضى لها من يوم
 وصفت بقدر أيام عدة حيضها ، ثم تستنظرون يوم « بأس بعد يغسلها روحها ، بأمرها
 فتغتسل ثم يغسلها إن أحب » ^(٢) كما يستدل ذلك أيضاً من خبر جراح لحشاش ، قال
 « سألت أبا عبد الله عن الحائض والنفس ما يحل لروحها منها ، قال - ع - نلست درعا ثم
 تصطريح معي » ^(٣) فامر - ع - نلست الدرع وتخصص لأصطخاع بالذكور من بين ما يحل
 لروحها منها ، يدل على لزوم الاحتياط عن وطئها ، ولحد النساء بالحائض في حرمة
 الوطئ مما لا إشكال فيه

وأما الثانية ، فهي وجوب الكفارة على وطئها فمستند إمام عموم الفتوى ، كما
 نسب إلى طاهر الأصحاب ، بل عن التذكرة عدم العلم بالحداف فيه ، أو عموم النص
 أم عموم الفتوى ، فإن بلغ حد الإجماع يؤخذ به ، ويحكم بالحدافها بها في
 جميع الأحكام التي فيها وجوب الكفارة بوطئها ، لكنه غير ثابت ، بل يمكن أن يقال ،
 بأن الإجماع - على تقدير تماميته وإطلاق كلام من أطلق - يد على مساواة جميع الحائض
 في التكاليف المحرمة ، فتوجه إليها ، لا في مثل الكفارة الناشئة عن وطئها ، كما ربما
 يؤيد ذلك تفسير غير واحد منهم بأن حكم النفس حكم الحائض فيما يحرم عليها ،
 أو جميع ما يحرم عليها ، كما سمعت من استمر واستهوى
 وأما عموم النص ، فليس هنا ما يدل عليه عند احري زرارة ومقرن بتقديم وقد
 عرف عدم صلاحيتهم للاستناد بهما للمقام ، ولحكم نشوت الكفارة في وطئ النساء

(٢١) الوسائل الباب ٣ من أبواب النفاس .

(٣) الوسائل الباب ٢٤ من أبواب الحيض .

لا دليل عليه ، ولكن التحطى عما ذهب إليه المشهور ، واعظم الأصحاب مشكل ، فلا يتراه الاحتياط ، والله الهادي

مصرف هذه الكفارة .

استحكي عن طاهر الأصحاب أن مصرف هذه الكفارة مصرف سائر الكفارات وهو مستحق الزكاة ، ولا يعتبر التعدد ، قال العلامة الأصاري في طهارته « مصرف هذه الكفارة مصرف غير هامن الكفارات كما عن صريح محمد بن الأصحاب ، وطاهر الكل ولا يعتبر التعدد ، كما صرح به جماعة سماعاً للاروص ، وفي الحواهر « ولا يشترط فيه لتعدد بالأحلاف أحد »

ودعوى اعتبار صرفها على عشرة ما كين لا يستمد لها من النص ، إلا رواية عند المملك متقدمة الدالة على التعدد على عشرة ما كين ، لكن - مضافاً إلى أن موردها وطى الأمة ولم يقل أحداً بالتعدي منها ، إلى الروضة - لم يعرف القائل بمصونها في موردها ، فصلاً عن التعدي إلى غيرها ، فمافي بعض الرسائل العمليّة لبعض الأعظم - ممن قارب عصره - من الاحتياط في صرف كفارة الدبر على ستة أو سبعة ما كين لا مستند لتقدير الأولي ، ولم يظهر جهدهم في صحيح الحلبي استقدم التصديق على سبعة من المؤمنين ، بقدر قوت كل رجل منهم أيومه ، لكن لم يعرف القائل به في كفارة الدبر ، كما حرت الإشارة إليه ، في مقدار الكفارة في وطى الحائض فلاحظ

مقدار كافور الحنوط الواجب

لا خلاف بين الأصحاب في وجوب مسح مساحداً ببيت السعة بالكافور ، بل عليه الإجماع ، كما صرح به جماعة ، وبذلك عليه جملة من الأحبار التي لا يهمنا نقلها ، وإنما الكلام هنا في المقدار الواجب منه .

كفاية المسمى في كافور الحنوط

أشهور - كما نسب إليهم - كفاية المسمى في كافور الحنوط ، بل عن جماعة

دعوى الاجماع عليه ، وفي الخلاف « لم أحد لأحد من الفقهاء تحديداً في ذلك » ولكن
في الذكرى - في المسألة الثالثة من أحكام التكفير - بعد ما نقل الشهيد عن الشيخ
الاجماع على وجوب وضع الكافور على الماحد المسحوق ، وهو المحموق ، ونقل أيضاً عن
المفسر بأن أقله مسح لصدق الامثال . قال « وختلف الاصحاب في تقديره » ،
فالشيخان والصدوق . أقله مثقال ، وأوسطه أربعة دراهم ، والجمعي . أقله مثقال وثلاث
قال ويحطل شربة مولانا الحسين ^{عليه السلام} من الحسد أقله مثقال و به رواية
مرسلة عن الصادق - ع - وفي مرسلة عنه - ع - مثقال ونصف ، وأوسطه أربعة مثاقيل
لرواية الحسين بن مختار ، عن الصادق - ع - حملها في المغفر كلها على المصيلة ، تطيباً
لمواضع العادة ، وتخصيصاً لمريد العناية . وأكثره من اس الراح حملة ثلاثة عشرة
درهما ونصفاً ، ولا يشر كنه العسل في هذه المقادير قطع به الاكثر ^(١) وعن جامع
المقاصد المحكي عن صريح الاكثر « أن الاحتلاى المذكور إنما هو في العسل »
فكما ترى كلما تهم في تقدير الخنوط محتله . لا مستند لاكثرها من الاحاد كما
يظهر لك ذلك في طي المباحث الآتية ، ونقل ما ورد منها في هذا الباب ، مع ما في سند
بعضها من الاشكال كما سنشير إليه .

واستدل للمشهور - مصافاً إلى الاصل - مطلق الاحاد

منها ما رواه في الكافي عن سماعة عن أبي عبد الله - ع - قال « إذا كفنت الميت
فدر على كل ثوب شيئاً من زبدرة وكافور » ^(٢)

وعنها . ما رواه في التهذيب عن الكافي ، عن سماعة مثله ، وراد . « ويحمل
شيئاً من الخنوط على مسامحه ومخذه و شيئاً على طهر الكمين » ^(٣)

ومنها ما رواه في التهذيب عن عمار بن موسى ، عن أبي عبد الله - ع - في حديث
طويل إلى أن قال . « ويحمل على كل ثوب شيئاً من الكافور » ^(٤)

(١) الذكرى ص ٣٦ ط ايران ١٣٧١ .

(٢) الوسائل الباب ١٥ من أبواب التكفير

(٣) الوسائل الباب ١٤ من أبواب التكفير

والاولان وإن كان طاهرهما الاحتراء بما يسمى كافوراً - بمقتضى إطلاقهما
 دلالة إلى المواضع المذكورة من الثوب والبدن - ولكن الثالثة أولى منهما في التعسك
 فانه - ع - أمر في هذه الموثقة بالتعمل والتكفين ، وبشراحيهما وخصوصيهما ،
 وكذا القطع والعمامة والأزار ، وطول العرقه وعزمها ، ومع ذلك اقتصر في الحنوط
 على جعل شيء منه على كل ثوب نحو قوله - ع - قبل هذا « أقل من الكافور » من
 دون تعيين مقداره ، الذي يظهر منه عدم اعتبار مقدار معين في أصل الحنوط ، بعد
 كونه - ع - في مقام ما يفتقر في التكفين تفصيلاً ، وإلى غير ذلك من لاطلاقات مراحع
 نعم في مرسله عند الر حمن بن أبي نجران ، عن بعض أصحابه ، عن أبي
 عبدالله - ع - قال « قل ما يجري من الكافور لمثل مثل » ^(١) وفي روايته الأخرى
 عن بعض رجاله عن أبي عبدالله - ع - قال « أقل ما يجري من الكافور للميت مثقال
 ونصف » ^(٢)

ولكن يحتمل قوياً اتحاد الروايتين ، لتوافق مشههما ، واتحاد الراوي وامرؤي
 عنه فيهما ، إذ في الأولى رواها عن بعض أصحابه وفي الثانية رواها عن بعض رجاله
 فيقلب على النص سقوط لفظ « نصف » في الأولى ، مع أن الثانية - بناء على التعدد -
 لا تصلح لتقييد الاملاقات بعد إرسالها ، وعدم الدائل بمضمونها ، وأما الأولى فقد
 سمعت من الذكرى افتاء الشيخ والصدوق بمضمونها ، لأنها بعد ثبوت عمل المشايخ
 بها ، وانحازها به محموله على مقدار الفصل ، كما سمعت من جامع أمقاص ، من
 أن المحكي عن صريح الأكثر أن الخلاف فيه في الفصل مصافاً إلى عدم دلالتها على
 زيادة خصوص كافور الحنوط ، بل يحتمل أن يكون مراد بدن ما يجري للميت ،
 لعمدة أدبه مع حنوطه ، وبناء على هذا فلا بعد حرهما مجرى « ده » من عدم الاحتراء
 بما دون ذلك ، لعدم تحقق اسمي إلا بهذا المقدار ، وحصول الاستهلاك بالأقل ، لا
 بيان الحد الشرعي ، وأما ما عداهما من الروايات كروايتي عبدالله بن يحيى الكاهلي
 والحسين بن مختار « والقصد من الكافور أربعة مثاقيل » ^(٣) وعن بعض المسح « الفصل »

وكذا مرفوعي علي بن إبراهيم وابن سنان الآيتين ، فمضافاً إلى نسبة الضعف إلى رواية ابن أبي بحر المتقدم ، والحسين بن مختار وعلي بن إبراهيم ، كما صرح به المحقق في المعتمد الأدلّاه لها على الوحوب ، ما عرفت في مرفوعين مائة التي هي مائة في الاستصحاب ، لو لم تقم فرقة على إرادة الوحوب منها ، مع أن فيها من الاختلاف في التقدير وغيره ، لا يصبح معه الاستدلال بها على الوحوب ، فيتعين عليها على الاستصحاب واختلافها على الاختلاف في مراتب الفصل وهي ثلاثة كما يلي .

المعرفة الأولى :

وهي الفصل الأول ثلاثة عشر درهماً وثلاث على استهور بين الأصحاب ، قال في الخلاف « اسمون السنة الكاملة من الكافور ثلاثة عشر درهماً وثلاث ، والوسط أربعة دراهم ، واقدورن مثقال ، ولم أحد لأحد من الفقهاء تحديداً في ذلك »^(١) ، ثم استدلل لذلك بما جدد العرفه وحارهم ، وقال في المعتمد « أقل المستحب من الكافور للحنوط درهم واحد منه أربعة دراهم ، واكمل منه ثلاثة عشر درهماً وثلاث ، وكذا ذكره الحمصه »^(٢) ، ثم لا أعلم للأصحاب فيه خلافاً ،^(٣) وتدل عليه روايات .

ومنها ما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه روى قال « السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهماً ، وثلاث أكثره » ، وقال ابن جرير في تفسيره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « كان دربه أربعين درهماً ، فقصمها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثلاثة أجزاء ، جزء له وجزء لعلی - ع - وجزء لفاطمه - رضي الله عنها - »^(٤) .

ومنها ما عن علل الشرايع ، عن محمد بن سنان يرويه قال « السنة في الحنوط

(١) المعتمد ص ٧٥ ط سنة ١٣١٨ هـ .

(٢) الخلاف ج ١ ص ٢٨٥ ط سنة ١٣٧٧ هـ .

(٣) وهم السيد و لطوسي و بدرتضي و الصدوق و والده رسول الله تعالي عنهم .

(٤) المعتمد ص ٧٧ سنة ١٣١٨ هـ .

(٥) الوسائل الباب ٣ من أبواب التكفين .

ثلاثة عشر درهماً وثلاث قُلْ حِجْرٌ مِنْ أَحْمَدَ وَرَوَوْا أَنَّ حَبْرَئِيلَ نَزَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ -ص-
بِحُمُوطٍ، وَكَانَ وَرِثُهُ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا، فَقَسَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ -ص- ثَلَاثَةَ أَجْرَاءَ حِجْرٍ لَهُ،
وَجِزءَ لَعْلَى -ع- وَجِزءَ لِفَاطِمَةَ عليها السلام ^(١).

ومنها ما قال الصدوق في العقيق: «والكافور المسامع للميت وزن ثلاثة عشر
درهماً وثلاث، والعلم في ذلك أن حَبْرَئِيلَ -ع- أتى النبي -ص- بأوقية كافور من
الجنة - والأوقية أربعون درهماً - فمعهها النبي -ص- ثلاثة أثلاث ثلث له، وثلثاً
للعلي -ع- وثلثاً لفاطمة -ع- ومن لم يقدر على وزن ثلاثة عشر درهماً وثلاث كافوراً
حنطاً لميت بأربعة مثاقيل، فإن لم يقدر فمثقالاً لا أقل منه من وحده» ^(٢).

ومنها ما رواه الأرملي في كشف الغمة: قال: «روى أن فاطمة -ع- قالت
أن حَبْرَئِيلَ أتى النبي -ص- ثلثاً حصرت في الوفة بكافور من الجنة فقسمة ثلاثاً، ثلث
لنفسه، وثلث لعلَى -ع- وثلث لي، وكان أربعين درهماً» ^(٣) وإلى غير ذلك، فتحديد
ثلاثة عشر درهماً ونصف - كما عن العاصي - لم نعرف له مستنداً ولا قولاً.

الموتمة الثانية: أربعة دراهم

وهي دون الأولى في القصد، كما عن أكثر لأصحاب، وقد سمعت من الخلاف
الاجماع عليه، ومن المعتبر في العلم بالخلاف فيه، ولكن لم يعرف لهذا التقدير مستند
من الأخبار، عندما عن الفقه الرضوي: «فإذا فرغت من كفته حنطه بوزن ثلاثة
عشر درهماً وثلاث من الكافور، فإن لم تقدر على هذا مقدار كافوراً فأربعة دراهم،
فإن لم تقدر فمثقال، لا أقل من ذلك من وحده» ^(٤).

وبحوه المروي عن الهداية عن الصادق عليه السلام: «السنة أربع - في لكافور وزن

(١) الوسائل: الباب ٣ من أبواب التكفين.

(٢) نفس المصدر.

(٣) كشف الغمة في أحوال فاطمة -ع- وذكر وفاتها ص ١٣٩ طبع سنة ١٢٩٢ هـ.

(٤) روه جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٢٧٧ طبع طهران ١٣٨٠ هـ.

ثلاثة عشر درهماً وثلاثاً ، والعلة في ذلك أن حريئيل أتى إلى النبي -ص- بأوقية كافور من الجنة . فحمد النبي -ص- ثلاثة ثلاث نشأه ، وثث لعلني -ع- وثث لفاطمة -ع- . فمن لم يقدر على وزن ثلاثة عشر درهماً وثث كافوراً حطت بأربعة دراهم فإن لم يقدر فمثقل واحد ، لأقل مند من وحده .^(١) وحتم في جامع الأحاديث بعد نقل هذا الخبر أن يكون من قوله « ومن لم يقدر » من فتوى الصدوق

وأما الاستناد لذلك بروايتي لكاهلي ، و الحسين بن مختار المتقدمين بحمل المتأصل فيهما على الدرهم فهو خلاف الصهر ، لوجود التفاوت بين دري الدرهم والمتقال ، وكل منهما اسم لوزن خاص ، فلا يصح إطلاق أحدهما على الآخر . ولعل لذلك صرح الشيخ في المسحوط ، كما نفعه جمعه بأن « الأوسط وزن أربعة مثاقيل لرواية الكاهلي » وإن كان في الخلاف . وأمحكى عن سائر كتبه ما عدا المسحوط تقديره بأربعة دراهم ، وليس حيث أن الصهر من أصله يدعى لأماح من الصهر مثل واحد منهما ، وإن كان الأفضل العمل بأربعة مثاقيل ، لكونها أكثر . و قد من أربعة دراهم ، فيمكن - حينئذ - حملهما - أيضاً - على الاختلاف في مراتب الصهر

المرتبة الثالثة : درهم

وهي دون الثانية في الصهر ، وقد سمعت من المعتبر هي العلم بالخلاف بين الأصحاب في هذا التقدير .

ولكن لا شك أنه من لصومس أيضاً ، نعم في إحدى مرسله أن أبي بصير أن المتقدم « أقول ما سخرى من الكافور للميت متقال » إلا أنك قد عرفت أن إرادة الدرهم منه خلاف الظاهر ، ولا يصح استعمال أحدهما مكان الآخر ، فب في منتهى من أن المراد من المتقال ههنا الدرهم^(٢) ، ولعل لهذا المرسل عدم وجود دليل على الدرهم قدرت هذه المرتبة في كلام جماعة المتقال دون الدرهم . اللهم إلا أن يقتصر في الدليل

(١) رده في جامع حديث الشيخ ج ١ ص ٢٧٧ ط طهران ١٢٧٠ هـ

(٢) انتهى ص ٢٣٩ ط إيران ١٢١٨ هـ .

عليه ، بعد ادعاءه في المعتر من هي العلم بالجلال مناصحه في ادله استسوانات ، والا فلا مستند له من الاحاد ، ولهذا ذكر الشهيد في الذكرى بأن «إس ادرس هر اثناقل بالدرهم ، نظر إلى قول الاصحاب ، وطالبه إس طروس بالمتد ، لكن الامر سهل بعدم كان اصل الحكم استحب ، فلا بأس بالمعد لكل منهم

حكم الدم الأقل من الدرهم

نوت المعو عن الدم الأقل من الدرهم في الصلاة في الجملة مما لأخلاق ولا إشكال فيه ، إلا أن البحث عن ذلك موضوعاً وحكماً وقع في جهات مختلفة ، لاندك من التمسيد عليها ، فلقدم أولاً لأحاديث الواردة في هذا الباب لتكون مرجع عند الاستداد ثم نسمي بمختلف إباحته على مسد

اخبار الباب

الأخبار التي وردت في مختلف جهات هذا البحث كثيرة إلا انحصار بالذكر هنا ما هو متعلق بمصوم العنوان وشر إلى غيره في خلال الاصحاح الآتية ، كتب دعت الحاجة إليه .

ومنها : صحیحہ عبد اللہ بن ابی یعقوب . قال : «سنت لابی عبد اللہ علیہ السلام ما تقول في دم الراعيث ؟ قال - ع - ليس به بأس قال قلت له أنه يكثر ويتعاضد ، قال - ع - وإن كثر ، قلت قال حرد يكون في نوبه فقط الدم لا يهضم به ثم يعلم فينسى ان يعسله فيصلي ثم يدكر بعدم صلى ايعيد صلاته ؟ قال - ع - ولا يعيد صلاته إلا ان يكون مقدار الدرهم محتضماً ، فيعسله ويعيد الصلاة »

ومنها : حسنه محمد بن مسلم قال : «قلت له الدم يكون في الثوب على واحد في الصلاة قال - ع - إن رأيته عليك ثوب غيره فطرحه وصد وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ، ولا اعادة عليك عالم يرد على مقدار الدرهم ، وما كان اقل من ذلك فليس شيء رأيته قال أدلم تره ، وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار

الدرهم فصيّعت عليه وصليت فيه صلاة كثيرة فاعاد ما صليت فيه ،^(١) هكذا رواها في الكافي مصره ، ومثله في التهذيب إلا ان عهد «وما لم يرد على مقدار الدرهم من ذلك فليس شيء» برادة الواو ، وحذف «وما كان أقل من ذلك» وهي الاستصار حذفه أيضا بلا زيادة الواو قبل قوله عنه عليه السلام ، ورواها في الفقيه ، عن محمد بن مسلم عن أبي حمزة - ع - نحوه ، في الكافي وراد في آخرها «وليس ذلك بمنزلة المني والبول ثم ذكر المني فتدبر فيه ، وجعله اشدهم البول » ومنها . مرسلة حميد بن دراج عن بعض أصحابنا عن أبي حمزة عليه السلام وأبي عبد الله عليهما السلام انهما قالوا : «لا بأس بأن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شه النصح ، وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك ، ولا بأس به ما لم يكن محتسما قد در الدرهم »^(٢).

ومنها مصححه إسماعيل الحمصي عن أبي حمزة عليه السلام قال : «في الدم يكون في الثوب ، ان كان أقل من قدر الدرهم ، فلا يعيد الصلاة ، وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم يسله حتى صلى فبعد صلاته ، وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة »^(٣).

ومنها ما عن فضة الرضا قال : «ان اصابت ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ، ما لم يكن مقدار درهم وان الواقي ما يكون ورثة درهم وثلاثا ، وما كان دون الدرهم الواقي ولا يجب عليك غسله ولا بأس بالصلاة فيه ، وإن كان لدم حمصة فلا بأس ان لا تغسله ، إلا ان يكون الدم دم الحيض فغسل ثوبك منه ومن البول والمنى قد آم كثرة واعد منه صلاتك علمت به ام لم تعلم »^(٤) وفي عبارة الصدوق في الفقيه «وان كان الدم دون حمصة » وهي على ما في الحديث موافقة لعمارة الفقه الرضوي ، بل هي بعينها ، الا في مقدار سر ، وعليه فلا بعد سقوط كلمة «دون» من عبارة الفقه الرضوي .

(١-٣) الوسائل الباب ٢٠ من ابواب النجاسات .

(٢) رواه في جامع الاحاديث ج ١ ص ٥٥ ط طهران ١٣٨ هـ

ومنها ما عن فقهاء الرضا اصاعى العالم ^(١) ان قليل الدم وكثيره اذا كان مسحوحا سواء؟ وما كان رشحا اقل من درهم حارث الصلاة فيه . وما كان اكثر من درهم غسل ^(٢) .

وابن قتيبة هم مع عدم ثبوت الوثوق في نسخة اصل الفقه إلى الامم - ع - استقصاء لما ورد في هذا الباب ، واقفعا اجتمع من الاصحاب ، الذين استشهدوا بهما في المقدم ، مصنف إلى موافقه مضمونها لروايات موثوق بها ، ولا اقل من التي بينهما وقد نقلت عنه ايضا في مختلف ابواب هذا الكتاب ما تقدم منه ، وما دلت على تكرره ومنها رواية مشي من عبدالسلام عن ابي عبدالله - ع - قال : قلت لابي حنيفة جلدى فخرج منه دم ، فقال - ع - ان اجتمع منه قدر حمصة فاعسله ، ولا فلا ^(٣) والى غير ذلك من الاحاديث الواردة في هذا الباب ، التي ستمر عليها في الابحاث الآتية ان شاء الله تعالى

فقول : لا خلاف بين فقهاء - رضوان الله تعالى عليهم - في ثبوت العفو عن الدم الاقل من الدرهم والحمده ، كما اشرنا اليه ، بل المحكى عن جماعة الاجماع عليه ، بل وفي الجواهر اجماعا محصلا ومقبولا ، و الاحاديث الدالة عليه مستفيضة - من غير فرق في ذلك بين ان يكون دم نفسه او غيره - لاطلاع المحققين ، خلافا لصاحب الحدائق ، فانه فصل بينهما ، وألحق دم الغير بدم الحيض وسه لى الامين الاسترأ بآبى ايضا استنادا الى مرفوعة الرقى : « دمك اطرب من دم غيره اذا كان في ثوبك شبه الصبح من دمك ، فلا يس ، وان كان دم غيره قليلا او كثيرا فاعسله » ^(٤) والفقه الرسمى ، فقال : « وأردى ان دمك ليس مثل دم غيره » ^(٥) لكنهما لصعب سندهما ، وإعراض الاصحاب عنهما لاتصلحان لتقييد اطلاق نكث الاحاديث ، فلا مجال للاستدلال بهما ،

(١) رواه في جامع الاحاديث ص ٥٥ ط طهران ١٣٨٠ هـ .

(٢) الوسائل الباب ٢٠ من ابواب النجاسات .

(٣) الوسائل : الباب ٢٦ من ابواب النجاسات .

(٤) رواه في جامع الاحاديث ج ١ ص ٥٥ ط طهران سنة ١٣٨٠ هـ .

كما سنشير إليه أيضاً .

المراد بالدرهم المعنوي عما دونه

الظاهر اتفاق اراء اصحابنا على ان المراد بهذا الدرهم ليس هو الدرهم الاسلامي ، الذي حدد ورثه ستة دراهم ، كما فصلنا الكلام عليه في غير موضع من الجزء الاول ، فابهم ؟ من من قرر الدرهم المعنوي ، دونه بالواقى - كما عن المتقدمين ، ووقع التصريح به ايضا في العقد الرسمى المتقدم ، بل عن الغيبة والاقتصاد وكذا في الخلاف الاجماع عليه - بل من قرر به بالعلوي ، كما عن كثير ، بل عن كشف الحق بسبته الى الامامية وعن شرحه ان كون الدرهم هو العلوي من العليّات والاجتماعات عليه لا تحصر

وقد لا يثبت احد في ان المراد من الدرهم لوارد في احكام الدار - مطلقا - هو الدرهم الواقعي الذي يطلق عليه العلوي ايضا ، فنفسه بالاول - نارة وثاني اخرى في كدماهم وجماعهم ، واشتهره وشاع بهما ، بوجوب حمل الدرهم - مذكور فيها - عليهما ، والاما كان اجتماعهم بمقتضى كل من التفسير من - ومنه يدفع ما في اصدارك من الاشكال في اصل التعبد ، فانه بعد فعل عامة الشهود في الذكرى ، كما تأتي ، قال - وهو مقتضى ان الدرهم كان يطلق على العلوي وغيره ، وان العلوي ترك في زمن عبدالملك ، وهو متقدم على - من الصادق - ع - قطع ، فيشمل حمل الموصى الوارثة منه - ع - عليه ، او مصدا الى ما ذكرناه صدرت خلفه من ثلث النصوص عن أبي جعفر - ع - وكان ذلك في عصر عبدالملك نفسه ، مع ان ترك التعبد به في زمن الصادق - ع - لا يكون مذهب لقائه واشتهره في ايدي الناس الى عصره - ع - وبعده ، وتحديد به كما يشهد له - مصدا الى العقد الرسمى المتقدم - ما ذكره الرشيد في طي حكايته سب صرف عبدالملك الدرهم المتوسط الاسلامي ، فانه قال : وكانت الدراهم في ذلك الوقت - اي زمن عبدالملك - اما هي المكسورة التي بقل لها اليوم اي زمن خلافته - المغلية ، وهذا شاهد على بقاء هذا الدرهم واشتهاره بين الناس الى

زمن هارون ء (١)

و اما احتمال كون المراد بالدرهم الوارد في تلك النصوص هو عنوانه الكلي ،
الصادق على كل فرد في أي زمان ، فقد ان اختلفت اوضاعه في اسبحة - بحسب
الارضية ليس كاحتمال افروده لمتنوطي سيراً ، حتى يجوز الفرض عنه ، و معه كيف
يمكن حمل دو يدته الو دة في باب حذنه ، على ما يصلح الايضاح على القليل
و الكثير ، مصافاً إلى ان ذلك مستلزم للحكم بالعمو وعدمه في مقدار حصص من الدم ،
الذي كان اقرب من بعض افراده و اريد من بعضها الآخر
و بالحمله لا يسمى التامل في أن المراد بالدرهم الوارد في حصص الدم هو
الذي يمر عنه بالواقعي تارة ، و بالنفلي اخرى .

الواقعي و النفلي واحد

يدل عليه امور :

احدها دعوى الاجماع في تفسير الدرهم المسحوث عنه على كل واحد منهم ،
كما عرف ، فمقتضى الجمع بين هذين الاجماعين ان واحدهما
و ثانيه عدم تعرض احد من معسري هذين التفسيرين للخلاف في تفسيره
و ثالثها تصريح غير واحد من الاعاصم بذلك ، منهم المحقق في استعتر ، قال :
« والدرهم هو الواقعي الذي وزنه درهم » ذلك ، و سمي النفلي نسبة الى قرية بالعاميين ،
و منهم الشهيد في الذكرى ، قال : « عني عن الدم في الثوب و البدن عما نقص عن
سعه الدرهم الواقعي ، و هو النفلي » و منهم العلامة في استعتر ، قال : « الدرهم في
منه الاسلام كانت على صفتين ، بقلبه وهي السود » : مراده من السود هي الواقعية التي

(١) راجع الجزء الاول ص ٦٩ - ٧٤ نجد تفصيل هذه بحكاية التي فيها اليهتق في
المحاسن و المساوي ، و نقل عنه لمؤرخون و بينهم جميع من كثر علمائنا لمحدثين وغيرهم ،
اندين طاهرهم لاعتماد على هذا النقل و لضعف العملة في مسند ضرب عد تلك هذا الدرهم
الاسلامي ، كما اشار اليه الشهيد في لسان . و به كان اشارة بين لعائدين - ع - رجع

كانوا يعبرون عنها تارة بالوافي و أخرى بالسود الوافيه

ورامها عدم مشاهدة ما يدل على استعارة و التعدد في عاثرهم ، نعم عن الحلبي - في السرائر - ما يشعر بذلك ، حيث قال « ان الشارع عفا عن ثوب و بدن اصابعه دون الدرهم الوافي امصروب من درهم و ثلث ، و بعضهم يقولون دون الدرهم العلبي ، لكن امحتمل قويا انه أراد بقوله « و بعضهم يقولون » ، بيان الاختلاف في التعبير ، لا الاختلاف في المراد و التفسير ، كما يشهد له عدم تعرضه لرد الثاني ، بعد اختياره الاول في فتاواه .

و حاشيها ان ذلك كان ظاهر عبارات مؤرخين و الباحثين عن النفود ايضا ، فانهم - عند الكلام على صرف الدرهم المتوسط الال - « مي كما ذكرناه في الجزء الاول »^١ قالوا ان هذا الدرهم احد من الدرهمين ، احدهما ، على وزن نمائية دوايق ، و هو الوافي ، او السود الوافيه ، كما في كلام حمدة منهم ، او العلبي ، كما في كلام آخرين ، و ثانيهما على وزن اربعة دوايق و هو الطري و هذه العارة تعطى وحدة مراد من التعبير . بعد اتفاقهم على اتحادهما في الوزن و الانضمام الى الطري .

من من معهم - كالمفريدي - على ذلك ، فانه قال « ان النفود التي كانت لنفس على وجه الذهب على نوعين السود الوافيه ، و الطرية المتو ، و هم غالب ما كان الشر يتعاملون به ، و الوافيه و هي العلبيه هي درهم فارس »^٢ فادأ لا ريب في ان المراد واحد و الاختلاف وقع في التعبير عنهم لمسألة كما يلي

سبب تسمية الدرهم بهما

اما تسميته بالوافي فالان الوافي - على ما صرح به اللغويون - هو التام ، و في المجموع « الدرهم الوافي - و مراد به التام الذي لا نقص فيه » و حيث ان هذا الدرهم كان صمعي الطري ، الذي كان على وزن اربعة دوايق ، و حاربه معه في

(١) ص ٧٩ - ٨٩ .

(٢) راجع الجزء الاول ص ٣٦ .

المعاملة سموه وأفيا ، أى تأما .

و أم تسميته بالعلى من السرائر ، و أنه منسوب إلى مدينة قدسه يقال لها « من ، قريبة من مدن ، بينهما قريب من فرسخ ، متصلة بمدن الحاميين ، يحد فيها الحفرة ، و العائون دراهم واسعة ، تاهدت درهما من تلك الدراهم ، و هذا الدرهم الواسع من الدينار المعروف بمدينة السلام المعتاد ، تقرب سبعة من سعة أحصى الراحة ، و قال بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس و الآساب ان المدينة و الدراهم مسموثة الى اس أمى عل ، دخل من كبار اهل الكوفة اتحد هذا الموضع قديما ، و حارب هذا الدرهم الواسع ، و سب إليه الدرهم العلوى و هذا عر صحيح لان الدراهم العلوية كانت في زمن الرسول ص - قبل الكوفة »

و في الذكرى « عني عن الدم في الثوب و البدن عما نقص عن سعة الدرهم الواسع ، و هو العلوى ناسكان العين . و هو منسوب إلى رأس العل ، صرته الثاني في ولانته سكة كسرويه ، و ربه ثمة بية دوايق . و العلوية كانت تسمى - قبل الاسلام - كسروية ، فحدث لها هذا الاسم : الورى بحاله ، و حرت في المعاملة مع الطيرية ، و هي أربعة دوايق ، فلما كان زمن عبدالملك جمع نسهما ، و اتحد الدرهم منهما ، و استقر أمر الاسلام على ستة دوايق ، و هذه التسمية ذكرها ابن دريد ، و قيل : منسوب إلى عل قرية بالحاميين ، كان به حديثها دراهم تقرب سعتها من أحصى الراحة ، لتقدم الدراهم على الاسلام » .

و في مصباح المير « و كانت الدراهم في الجاهلية مختلفة ، فكان بعضها حقاوا و هي الطيرية ، كل درهم منها أربعة دوايق ، و هي طرية الشام ، و بعضها نقالا ، كل درهم ثمانية دوايق ، و كانت تسمى العبدية ، و قيل العلوية نسبة إلى مدك يقال له . رأس العل ، و جمع لحفيف و الثقيل ، و جعلوا درهما من متساوين ، فعاء كل درهم ستة دوايق ، و يقال ان عمر هو الذى فعل ذلك ، لانه لما أراد حيازة الحراج طلب بالورن الثقيل ، فصعب على الرعية ، و اراد الجمع بين المصالح فطلب الخصب ، فخلطوا الوذين و استخرجوا هذا الورن » .

و في المحاسن والمأذى لليهقى « وكان الدراهم في ذلك الوقت - أي زمن
عندملك انماهي الكروية التي يقال لها اليوم - اى زمان خلافة هارون - النعلية ،
لان رأس النعل صر بها لعمر من الحطاب سنة كروية في الاسلام ، مكتوب عليها
صورة الملك و تحت الكرسي مكتوب بالعازية بوش حور اى كل هنيئاً »

و في المجموع مادة نعل « و الدرهم العللى يكون النعل ، و تحميم الدرهم
مسبوق إلى صراب مشهور باسم رأس النعل و قل هو مفتوح العين و تشديد اللام
منسوب إلى بلد اسمه نعله ، قريب من الحنة ، و هي بلدة مشهورة بالعراق ، و الاول
اشهر على ما ذكره بعض العرفيين ، وقد رت سفته بعد احمس الراحه وبقدر الابعام ،
و فيه : ايضا مادة « درهم » مأخوذة عن المصباح لمير الآف الذكر و في برهان قاطع
الفارسي « الدرهم العللى مسبوق إلى رأس اليهود الذى كان يعرف برأس النعل ،
و كانت سفته قدر احمس الراحه » و فيه ايضا مادة درخش « و صم الاول و الثاني
و يكون الجاء و السين المقطعة اسم لست الدر ايضا في مدينة ارمسه بانه رأس
المحوس المعروف برأس النعل و الدرهم ، بمعنى مسبوق إليه »

فلكل من التسميتين مناسبة سوى الدرهم بها كما انه كان يسمى به المدينة
ايضا ، كما سمعت من المصاح ، و صرح به في مجمع ، و قد جاء ذكر المدينة في عدة
كتب من اللغة و في القاموس « الدرهم المدينة كانت افضل من هذه الدراهم و ارجح »
و في اللسان ، « الدرهم المدينة كانت افضل من هذه الدراهم و أكثر وزناً »
و في معيار اللغة « الدرهم المدينة بباء السد و هاء ، كانت في سابق من الارمان ،
و كانت افضل و ارجح »

و كذا كان هذا الدرهم مسمى قبل الاسلام « الكروية » لسته إلى
الكري ملك الفرس ، و لاستبعاد الحدى عن تعبير شيء واحد تعبيرين محتملين ،
كما في تقارير بعض الاعظم من المعاصر من لى في محله ، فان نظائر ذلك كثيرة
في اللغات و اصطلاحات حسب تعدد امساعات

مقدار سعة هذا الدرهم المعنوي عما دونه

لا يهتأ البحث عن وزن هذا الدرهم ، ولأن حجمه ، بل أهمهم هو البحث عن سعته التي هي امداد في ترتيب الحكم الشرعي ، فيقول : خلت كلماتهم في تحديدها ، فمنهم من حدددها بـاحمص الراحة ، وهو ما أحصى من دطن الكفا ، سب هذا القول إلى أكثر علماء الأصول ، وعن متأهي السويدي أنه لا شهر : ومنهم من حدددها بالمعد الأعلى من الأنعام ، سداً محققاً واعتبر ، والشهيد الثاني في مسائل ، وغيرهما إلى ابن حميد

ومنهم : من قدرها بسعة الدينار ، قسباً فيهما - أيضاً - إلى ابن أبي عقيل ، ومنهم : من نسب إليه تحديدها بالمقد الأعلى من الوسطى ومنهم من نسب إليه تحديدها بالمقد الأعلى من السبابة ، والقائل بهما غير معروف كما صرح به جماعة على ما حكى عنهم

أما التحديد الأول ، ولظاهر أنه لا ما حد لهم به ، سوى ما عن ابن ادریس في عبارته المتقدمة من أنه شهدوا بهما من الدراهم ، التي يحددها الحفرة في مدينه ، «عن» وكان أوسع من الدينار ، المعروف بمدينه السلام المتحد ، تقرب سعته من سعة أحمص الراحة ، فيرد عليهم :

أو لا ؟ لأن مقتضى اعتمادهم على شهادته هو تحديد الدرهم المعلى ما يقتصر عن سعة أحمص الراحة ، لا بمقدارها

و ثانياً أن قول قوله في مقام ما يكون من باب الشهادة مختص فيها التعدد ، فلا يكفي به منعرداً

وثالثاً ، أنه قد عرفت - أيضاً - اختلاف الكلمات في سعة القلي ، سبه ابن ادریس إلى مكان ، وغيره سبه إلى : من الغل ، أو ابن أبي العجل ، فمعه كيف يحصل الوثوق بشهادته .

ويمكن العدشة في هذا الأخير بأن ، اعتمادهم على ما يكون في أصل التحديد ، لا في الأصالة والسبه ، حيث أنه شهد برؤية الدرهم المحدود سعة معينة ، سواء كان

مسبوقا الى مكان وشخص ، فالذى شهد به غيره احتجوا فيه ، الذى لا يترتب عليه شيء . مصافا الى ان ما ذكره في النسبة مؤيد بما سفل في المجمع في كلامه المتقدم . فخرج على غيره . فخرج شهادته من هذه الجهة مع قطع النظر عن الجهة الاولى والثانية مشكك

ودانما ان صاعه ضرب النفوذ في العصور السابقة مع تفاوت اوزانها او وحدتها كانت على واحد لم تكن افراد نوع واحد ، منها مصوبة عن الاختلاف في المساحة ، كما يشهد ذلك في تقدير نفوذ الامويين والمسيين^١ وشاهدها ايضا في النفوذ العصبية المصرية قبل زمانها . والذى آراء ان ادريس - على تقدير كونه عمليا كما هو طاهر كلامه ، وقبول شهادته في تحديد سعة - تختلف افراد سعة وصيغا ، وربما يكون ما شاهده اوسع او اصيق مما لم يشهده بعد فلم يكن الصواب ما كائنا والالات الدقيقة

وتعديدهم الدرهم العلى . لاجمعه مما لا سبيل الى الحزم مكليته ، الا اذا كان تقريبا . سيما الى افراد نوع واحد منه ، التي اختلافها يسرعنا هذا بالنسبة الى التحديد الاول ، واما سائر التحديدات فلا دليل على شيء منها ، نعم ربما يستدل على تحديد ان ابي عقيل سعة الدنار بالحصر المروى عن كتاب على بن جعفر ، عن اخيه موسى عليه السلام^٢ : « وان اصاب ثوب قدر دينار من الدم فاعسله ولا تصل فيه حتى يغسله »^(٣) لكنه - مصافا الى نسبة المصعب الى سنده ، واحتمال الدنار المردد بين الأقل والاكثر كالدرهم - لا قائل به غيره ، ان كان الدينار نفسه لديه موضوعا للحكم ، وتزيله على ارادة سعة الدرهم منه . جمعا بين هذا الحصر وبين رواياته ، مع مخالفته للنظر مما لا وجه له ، بعد ما عرفت في الجزء الاول اقلية مساحة الدينار عن الدرهم ، كما اشرنا اليه فيما تقدم ايضا ، وكيف كان فاد حصل الوثوق

(١) راجع الجزء الاول ص ١٩٣ - ٢٢٢ .

(٢) نقله غير واحد عن الوسائل ، ومع الاسف لم اجده فيه مرجع

بما هو المعروف بين القدماء واستأخريين من تحديقهم لندهم بالواقي والنعلى اعتقد
بالمحصن فهو ، ولا يقتضى القاعدة الاقتصار على المتيقن ، والأحد ما قل التحديدات
المدكودة ، كما هو الشأن في كل عام محصن بالمحمل اسر دد من الافل والاكثر
الثوب والبدن مشتركان في الحكم

النصوص المتقدمة الواردة في العفو ، وان كان موردها الثوب خاصة ، الا انه
يجب الحق البدن به للاجماع المحصى عن جماعة من الأصحاب ، مع ان اطلاق ملك
الماسية عن الدم الاقرب في الصلاة يقتضى عدم الفرق بينهما ، واما الاقتصار على ذكر
الثوب في كتب حملة منهم فلهذا كان معا للمصوص ، والافلا خصوصية له
وقد يقال ، ان عليه اصابه الدم بالثوب دون البدن اوجبت اختصاصه بالذكر
في احراز الباب ، فان البدن مستور عاليا ، ولا يصبه الأدم القروح والجروح المعفو
بادلة اخرى ، لكنه يقتضى احتصاص البدن بغير الوجه واليدين ، والافهما غير مستورين
عاليا وتعليل ذلك باشتراكهما في المشقة ، بل هي في البدن الملح - كما في استنحي -
صعيف ، لعدم الاشارة اليه في احراز الثوب ، ولم يكن وجوب ازاله الدم عنه معدلا بها ،
واما هي غلة مستسطة لا يلتفت اليها ، ومثله في الصنف التمسك بالاصل ، اى ازالة
براءة الدمه من وجوب ازاله كما في المدارك

فان مقتضى النصوص المستقيمة بحاسه الدم ، وجوب ازالته في الصلاة ، قليلا
كان او كثير ، حرج منها بالاحراز المتقدم ما كان على الثوب ، وكان اقرب من
الدرهم ، وبقي ما عداه متعلقا لوجوب الازالة ، فلامحال لجريان هذا الأصل
واما رواية مثنى من عبد السلام المتقدمه عن ابي عبدالله عليه السلام قال : «قلت له
حككت حلقى فحرج منه دم فقال ع اذا اجتمع منه قدر حمصة فاعمله والافلا»^(١)
وهي وان كانت دالة على العفو عن البدن في الحملة ، الا انها مصافا - الى الاشكال
في سندها ، كما صرح به في اعداد - فانه بعد فقد هذا الخبر ، قال «ان مثنى من
عبد السلام غير موثق ، بل ولا ممدوح مدحا يعتد به» ولئن اعصنا عن ذلك ، وقلد بعدم

القصور في سندها لبعض الجهات أمر حجة فهي قصيرة الدلالة عن إعادة المصنوب ،
لتضمنها تحديد الدم بالحمصة ، وذلك مخالف بظاهر المصنوع والقدرى اللهم إلا
أن يقال بأن مخالفتها لها إنما تكون في خصوص التحديد ، لا في أصل المعنى ، وذلك
لا يوجب طرحها رأساً ، بل يقتضي فيها ، وفي نظائرها التي تشاهد في الأحبار كثير
التأويل في موارد الشافعي ، مثل أن يقال أن تشبيه الحمصة بظاهره أن الدم بعد حروجه
من البدن بالحج يتجمع في محله ، وتصور شكل حبه لحمصة ، ولعل أن هذا المقدار
بعد انتشاره يبلغ سعة الدرهم ، دون ما دونه ، ومثل هذا التحديد وقع في عبارة فقه
الربيع السابقة ، قال الشافعي « وإن كان الدم حمصة فلا بأس أن يفسله » ، فتحدد
الدم المعنى بالحمصة قد - وبإلا بعد تحديده بأقل من الدرهم الواقي صدراً - ربما
يوجب الوثوق بما ذكرناه من الاحتمال ، وبذهب في المقدار

وأما ما يظهر من الشافعي من عبارة مني وفقه الربيع من الأمر بالغسل في
الأولى ، إذا كان قدر حمصة ، وفي الناس عنه في الثانية ، إذا كان بقدره أيضاً ، فيمكن
دفعه بالفرق بين كيمية وقوعه على الثوب والبدن ، فإنه إذا خرج من البدن بالحدث -
كم هو مورد الأولى - يتجمع في محله شكل حبه الحمصة ، متراكماً بموضع عني
بعض ، وهذا المقدار - بعد الانتشار - يبلغ غالباً سعة الدرهم ، كما أشير إليه آنفاً ،
بخلاف الدم الواقع على الثوب ، الذي هو مورد الثانية فإنه بعد وقوعه عليه ، وانتشاره
- كما هو العائد - كان شكل مساحه سطح الحمصة ، وهذا المقدار لا يبلغ غالباً سعة
الدرهم ، ووقع مثل هذا التحديد أيضاً في عبارة الصدوق في الفقيه قال « وإن كان
الدم دون حمصة فلا يغسل ، ولعلها - كما في الحديث - محدودة من الفقه الرضوي بأدنى
تغيير ، فالجمع بين رواية مني والمصنوع ، والقادرى - بما ذكرناه - أولى من
طرحها رأساً

ولكن فيها اشكال من جهة أخرى يوجب سقوطها عن الاعتدال وهو أن الأمر
بغسل شيء أو بغيره ارتداد إلى نجاته أو طهارته ، فهذا الرواية - كما دلت

على بحاسة مقدار الحمصة تدل على طهارة ما دونها استبعاد من قوله عليه السلام «إذا اجتمع فيه قدر حمصة وعينه والأفلا» أي لا يجب غسله إذا لم يكن بقدر الحمصة ، فهذا الحكم بناء على كونه ارشاداً إلى طهارة ما دون الحمصة - مصداقاً إلى مخالفته لأدلة بحاسة الدم - مما لم يقبل به أحد عدداً مدرجاً يطهر من عبادة الفقيه المتقدمه ، كما أشار إلى ذلك في الحدائق أيضاً حيث قال : «ربما اشترت الرواية بعدم بحاسة هذا المقدار اليسير من الدم ، كما هو ظاهر الصدوق في العقبه» ولكن يمكن حمل العبارات على إرادة القو عمادون الدرهم ، وعدم لزوم سله ، بعد ما كان هذا التقدير معقوا في الصلاة لأطهارته فلا نحول الرواية - حيث - مخالفة لأدلة بحاسة
 وكف كان واحدة في دليل على إلحاق البدن بالثوب ، الإجماع المحلي عن جماعة المعتصم بعدم نقل الحلاق فيه ، مع أن مقتضى ما شرنا إليه في صدر بحث من سلب ما ينعى عن الدم الأقل في العلاء عدم ما ينعى مطلقاً ، سواء كان في الثوب ، أم في البدن ، أو فيهما .

وما ذكره صاحب الحدائق من التفصيل بين دم المنصلي وغيره والحق دم غيره دم الحيض في وجوب إزاله قليلة و كثره ، و سبه إلى الأيمن الأيسر آتادي أيضاً لمروعة الرقي عن الصدوق - ع - قال : «دمك انطفئ من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه المصح من دمك فلا بأس» ، إن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فاعسله ،^١ والفقه الرضوي : «دمك ليس مثل دم غيرك»^٢

فيه . إن مقتضى إطلاق أدلة القو عدم الفرق بين دمه ودم غيره . ولم يكن هنا ما يوجب تقييده بأحدهما دون الآخر .

وأما المرفوعة ، والفقد الرضوي فهما - مصداقاً إلى ضعف سندهما ، وإعراس الأصحاب بهما - لا يصلحان لتقصيد تلك الإطلاقات صم يمكن حملهما على دم القروح والحروح ، الذي ينحصر القو عنه ما إذا كان دم نفسه لأدم غيره ، والا فالخضران

(١) الموسائل الباب ٢٩ من أبواب النجاسات .

(٢) رد في جامع أحاديث الشيعة ج ١ ط طهران ١٣٨٠ هـ ص ٥٥

معرض عنهما عندهم ، ولم يعملوا بهما ، كما صرح به جماعة

حكم الدم اذا كان بقدر الدرهم

لا إشكال ولا خلاف في وجوب الاحتساب عن الدم في الصلاة إذا ردد على الدرهم ،
للاحد الساقطة ، وجميع ما دل على نجاسته ، ووجوب إزالته ، كما لا خلاف ولا إشكال
أصل في عدم وجوبه ، إذا كان أقل منه ، بل عرفنا تعصيلا
بما الكلام فيما إذا كان الدم بقدر الدرهم بالزيادة ونقصه ، واسألة وإن
كانت بادرة الوقوع حدا ، إلا أنهم احتملوا فيها على قولين أحدهما وجوب إزالته
كما نسب إلى المشهور ، وثانيهما العفو عنه .

أما القول الأول فاستدل له صحيحه ابن أبي عمير ، ورسالة جميل
ثم كورنبي - سابقا - في أحبار الداء الدائم على وجوب غسل مقدار الدرهم مجتمعا
ومعهوم الفقرة الأولى من حشر الجعفي المتقدم المختص بالشهرة . حيث قال عليه السلام : « إن
كان أقل من قدر الدرهم فلا بعيد الصلاة » ومعهومه أن الصلاة تحب أعادتها ، إذا
لم يكن الدم أقل من قدر الدرهم ، سواء كان بقدره أم كان أكثر منه ، ويؤيده ما رواه
في معتبر - عند الاستدلال على عدم العفو عن مقدار الدرهم - عن النسي - من أنه
قال : « تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم » ^١ والعقبة الرصوى السابق : « إن أصاب
توبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ، ما لم يكن مقدار درهم أو » وربما أيد أيضا بحشر
على بن حمزة ، عن أخيه الكاظم - ع - قال : « وإن أصاب توبك قدر دينار من الدم
وغسله ، ولا تغسل فيه حتى يغسله » بناء على ما عن الوسائل من تحديد الدينار بسبعة
الدرهم تقريبا ، ولكن مصافا إلى عدم معلوميه هذا التحديد ، لفقد الدليل عليه
لم تثبت صحة هذه الحكاية عن الوسائل .

وأما القول الثاني فاستدل له بالاصل ، ومعهوم الفقرة الثانية من حشر الجعفي
حيث قال عليه السلام : « وإن كان أكثر من قدر الدرهم ، وكان رآه ولم يغسله حتى صلى
فليعد صلاته » .

ومعومه : عدم وجوب الاعادة اذا لم يكن الدم ما كثر من مقدار الدرهم .
سواء كان اقل منه ام كان مساويا معه .

« بحسنه محمد بن مسلم استفدته ، حيث قال ^{في الخبر} : « ان رأيتوه عليث ثوب غيره
ولا اعادة عليك ، ان لم يرد على مقدار الدرهم ، وما كان اقل من ذلك فليس شيء
رأيتك قبل أو لم تره ، وإذا كنت رأيتك وهو أكثر من مقدار الدرهم فصيت غسله ،
وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه » .

وقد سئل في صدر المبحث - عند نقل احصاء الباب - اختلاف تحتى الكافي ،
والعقبة ، مع التهذيب ، والاستبصار اسوح لاختلاف كيفية تعرضهما لحكم الاقل
من الدرهم ، وامساوي معه ، والرائد عليه ، منطوقا ومعهما ، فانها بناء على نسخة
الكافي والعقبة تعرضت لحكم الرائد على الدرهم ، والاقل منه منطوقا ، ولحكم مقدار
الدرهم معهما ، وعلى نسخة التهذيب والاستبصار تعرضت لحكم الرائد على الدرهم
منطوقا ، ولحكم الاقل منه وما يساويه معهما

ويرد على هذا القول ان شيئا مما استدله على العموم لا يصلح لأن يكون
مستندا للفتايل به

أما الأصل ، فلعدم حريانه بعد وجود الدليل على وجوب الاحتساب عن الدم ،
إذ كان يقدر الدرهم ، كصاحبه من أبي يعقوب ، ومرسنة جميل ، الداليتين على عدم
العموم وعلى تقدير عدم حوار التمسك بهما ، معارضتهما مع مظهره يدل على العموم
وعدم امكان الجمع بينهما ، فان تكاب التأويل في بعض المعين ، مزية مريحة لصاحبه
سندا أو دلالة ، والمرجع هو الأدلة الدالة على وجوب الاحتساب عن الدم ، وإزالة
المحاسة عن البدن والثوب ، فلا ينتهي الامر إلى الأصل

وأما خبر الصعفي ، فاما إن اُخذ فيه حكم مقدار الدرهم لمدرة تحققة في
الخارج ، فراجع إلى عموم ما نعيه المحسن في الصلاة ، أو أنه يستفاد من مفهوم الفقرة
الأولى ، أو مفهوم الفقرة الثانية ، فانهما إما موقوفتان للشرطية الحقيقية المستارمة
للاتقاء عند الانشغال ، أو موقوفتان لبيان حكم الاقل والاكثر ، خاصة على تقدير تحقق

موضوعيهما ، من دون إرادة الشرطية ، والأولى مسوقة للشرطية والثانية لسان الحكم ، أو العكس .

أما الأول ، فإنه يمكن الالتزام به ، للزوم التناقض في مورد الاجتماع ، وهو كون الدم بمقدار الدرهم ، وحيث أن معارض الحملين كان بالأطلاق يحكم شفاقلهم ويرجع إلى عموم المبيع عن إعادة في المحسن .

وقد الثاني ، فالعقبات عارضان عن المعلوم ، فلا يفهم منها حجم مقدار الدرهم ، فمتعين . حيث أن الرجوع إلى عموم المبيع أيضاً ، فيدور الأمر بين الثالث والرابع ، إما إلغاء الشرطية عنه ، والالتزام ، فإنها سقطت لتأكيد ما يفهم من الشرطية الأولى ، أعني وجوب إعادة سواء كان الدم مقدراً لدرهم ، أم كان رائداً عليه ، فهي الحقيقة كان موضوعها عمماً مما هو أسد كونه فيها ، وتخصيص الأكثر في الفقرة الثانية بالدكر كان لسكتة العامة ، والمقابلة بين أقل المد كور ، والفقرة الأولى ، والأكثر أسد كور في هذه الفقرة ، أو إلغاء لشرطية الأولى ، والالتزام بأنها مسوقة لبيان ما يستفاد من مفهوم الفقرة الثانية ، أعني عدم وجوب الإعادة ، سواء كان الدم أقل من الدرهم أم كان بمقداره .

وقد يقال ، بأن الأول هو متعين ، لأنه أقرب في الدكر ، والثاني خلاف طهر تمعية ترتيب البيان لترتيب الدكر ، ولكن يمكن الجمع بينهما بتدوي الاحتمالين ، قال مجرد تقديم أحدهما على الآخر في الدكر لا يصير قرينة على زيادة التقدير ، وعلى تقدير تكافؤ الاحتمالين التوجه للإجمال بالنسبة إلى حجم مقدار الدرهم يتعين الرجوع إلى عموم وجوب إدالة الدم ، أو معطوق المعاسات عن الثوب والبدن كما تقدمت الإشارة إليه .

وقد أحسنه محمد بن مسلم فهي دون كان عدم العمو فيها مشروطاً بزيادة الدم على مقدار الدرهم مطوق ، والعمو عما كان أقل منه أو بمقداره مفهوماً ، ولكن يأتي فيها أيضاً ، بناء على قتل الكافي والعقبه ما ذكرناه في حصر المعنى من الأعداد أو الأجمال ، والرجوع إلى عموم هذا ، أعني ما به المحسن ، وقد بناء على قتل التهذيب

فالمستعاد من مذهبهم أيضاً ، وإن كان العموم مقدار الدرهم ، إلا أن أدتكاب التأويل فيها يحمل قوله **الْبَيْتُ** : « ما لم يرد على مقدار الدرهم » على مقدار الدرهم مما زاد نظير قوله تعالى : « فَإِنْ كُنْ كَسَاءَ فَوْقَ نُسَبٍ » ^(١) أي اثنتين فما زاد أقرب من أدتكابه في صحبته من أبي يعمر ، ورسالة محمد متقدمة من الطاهرين في عدم العموم وجلهم على إرادة ما تجاوز عن هذا المقدار ، وعلى عرس تكافؤ الجليلين ، الموحب لأعمال الروايات بالنسبة إلى حكم مقدار الدرهم يرجع إلى أدلة ما يعيه النجس ، كما مررت الإشارة إليه غير مرة

هذا مصداق إلى أن قوله - ع - في صحبته عبدالله من أبي يعمر المتقدمة ، إلا أن بدون مقدار الدرهم مجتمعاً ببلده وبعد الصلاة ، يدل على مانعية الدم إذا كان بقدر الدرهم ، ووجوب إزالته ، فمنه فريضة على لروايس المتقدمتين ، فمذهب إليه المشهور من عدم العموم مقدار الدرهم هو الأقوى

حكم الدم المتعرق إذا كان مجتمعاً بقدر الدرهم

قد عرفت مما قدمناه - في الفرع السابق - عدم العموم عن الدم ، إذا كان بقدر الدرهم مجتمع ، وإنما إذا كان نقطاً متعرقه ، وكان كل واحد منها دون الدرهم ، ومجتمع منها بقدر الدرهم فقد احتلوا فيه على أقوال ثلاثة أحدها العموم ، وملاحظة كل جزء مستقلاً ، فإن بلغ مقداره نجس إزالته ، وإلا فلا ، وقد حكى هذا القول عن كثير من القدماء والمتأخرين ، بل سبه في الذكرى إلى المشهور ، واختاره المحقق في الشرايع ، وكذا في الدعوى ، على ما حكى عنه

وثانيها عدم العموم ، ووجوب إزالته كالمجتمع ، وهذا القول عكسي أيضاً عن جملة من القدماء والمتأخرين ، بل عن بعض بسبه إلى الشهرة بينهم ، وعن آخر إلى أكثر المتأخرين

وثالثها التفصيل من ما إذا تضحش ، وكثر الدم المتعرق ، وبين ما إذا

لم يتفاحش ، بعدم العفو في الأول ، والعفو في الثاني ، وحكي هذا القول عن الشيخ في النهاية ، ولكن المحكي عنه في المسوط تردده فيه ، ثم اصحاب إرأته احتياط وسه جماعه إلى المحقق في المختصر أيضاً ، ولكن عارضته فيه لا دلالة لها عليه ، وذلك مانع عليه :

« وإن كان هذا الدم مفترق ، ولو جمع كان درهماً فصاعداً هل تجب إرأته ؟ » قال الشيخ في النهاية لا تجب إرأته ، ما لم يتفاحش ، وقال سلاسل : « تجب إرأته ، وتردد في المسوط ، ثم أوجب إرأته احتياطاً له » ما رواه زياد بن أبي العجلان ، عن عبدالله بن أبي يعفور ، وساق الصحيحة المتقدمة التي نقلناها في أخبار الباب ، ثم قال : « الرواية صحيحة سليمة عن المعتمد » ، ولأن مقتضى للعفو عن يسير الدم مقتصر للعفو عنه ههنا ، وهذه العارة - كما ترى - غير ظاهرة في احتياطه بـ حكام عن الشيخ .

ويحتمل أن يكون محتاره ههنا ، كما به عليه بعض الاعاصم^(١) هو ما احتاره في الدفع من العفو عما دون الدرهم المنفرد مطلقاً ، سواء كان المجموع على تقدير الاجتماع بمقدار الدرهم وما زاد أولاً ، حيث قال فيه : « وفيما بلغ قدر الدرهم مجتمعاً روايتان ، أشهرهما وجوب إرأته ، ولو كان متفرقاً لم تجب إرأته ، وقال : « تجب مطلقاً وقيد بشرط التفاحش » ، وما احتاره من عدم وجوب إرأته الدم المنفرد طاهره عدم وجوبها ، وإن كان المجموع على تقدير الاجتماع بمقدار الدرهم ، فما زاد ، كما يشهد له قوله : « وفيما بلغ قدر الدرهم » ، وكذا جعله التفصيل بين التفاحش وعدمه ، الذي نسب إلى الشيخ في النهاية في قتاله ، وما في المختصر محمول عليه ، فانه وضع لتفصيل احكام المختصر الدفع وما لها من الدلائل ، و يؤيد ذلك استدلاله في المختصر ، في آخر كلامه الآنف الذكر من : « إن مقتضى للعفو عن يسير الدم مقتضى للعفو عنه ههنا » أي إن ما دلَّ على العفو عن الدم - إذا كان مجتمعاً أقل من الدرهم - فهو بنفسه يندل على العفو عنه ، إذا كان متفرقاً ، وإن كان المجموع على

فمن الاجتماع بمقداره ، أو رائداً عليه ، كما هو مقتضى إطلاق كلامه

مع أنه لو حملت عبارته في المعتبر على ما حكاه عن الشيخ ، من التفصيل من المتعاش وغير المتعاش ، للزم إعمال القول بالعمو الذي هو أحد القولين المشهورين في المسألة ، وهو بعد ، بخلاف ما لو حمل على العمو مطلقاً ، وترجيح على القولين الآخرين ، فانه - حينئذ - قد تعرض للاقوال الثلاثة ، بمجموع ما في المعتبر وأما حصر ما نسب إليه من احتجاده مذهب الشيخ غير ثابت

بل يمكن أن يقال بأن عبارة الشيخ في الهدية أيضاً غير صريحة الدلالة في التفصيل ، فانه بعد أن حكم بوجوب إزالته دم الحيض وضحوه ، قال على ما حكى عنه « وإن كان دم رءاف أو قصد أو غيرهما من الدماء ، وكان دون مقدار الدرهم مجتمعاً في مكان ، فانه يجب إزالته ، إلا أن يتعاش ويكثر فإن بلغ الدرهم فصاعداً وحسب إزالته » .

والظاهر أن مراده بالتعاش هما بفريسته عطف « ويكثر » عليه هو الدم الكثير في مقياس البير لا مطلق الرائد ، فيها في عرف الفقهاء عبارة عن الدم الأقل من الدرهم ، و المساوي معه ، وما أراد عليه . كما يشهد لذلك تعريفه - بلوع الدم مقدار الدرهم وما زاد - على التعاش بقوله « فإن بلغ الدرهم فصاعداً » إذاً لو كان مراده من التعاش مطلق الزيادة والكثرة لم يتعرض عليه خصوص ما بلغ الدرهم ، فتصير التعاش به قريبة أخرى على أنه أراد منه الكثير ، الذي كانوا يطلقونه على الدرهم فما زاد ، فانه على ذلك لم يتعرض الشيخ إلا لصورة العمو إذا كان الدم أقل من الدرهم ، وعدم العمو إذا كان بقدر الدرهم ، وما زاد مطلقاً من غير تعرض في الغرض الثاني لحدائي الاجتماع والافتراق ، كما هو المحكي عن كتب جمع من القدماء ، كالكليني والصدوق وغيرهم ، حيث أنهم تعرضوا لذكر العمو وعدمه مشروطين على بلوع الدم الدرهم وعدمه . من دون تعرض لتدث الحالات

نعم في كلامه تفيد الدم بالمجتمع في مكان في الغرض الأول ، لكنه إن حمل على الاحتراز به عن المتفرق فعادة ما يستلزمه عدم العمو إذا كان ما دون الدرهم

متعرفاً في أما كن متعددة ، وهذا موافق لما احتاط به في محكي امسوط ، فإنه بعد ذكر المعرو عما دون الدرهم ، قال « سواء كان في موضع واحد من الثوب ، أو في مواضع كثيرة ، بعد أن يكون كل موضع أقل من الدرهم وإن قلداً إذا كان جميعه - لو جمع - كان مقدار الدرهم وحسب إرأته كان حوط للعادة »

وكما ترى لا صراحة فيما حكى عن نهيه في التفصيل ، بل ولا ظاهر فيه كما يسقى ، فلم يبق - حيث ذكر من يقول به - وليس طلق في كلمات كثير من فقهاءنا لسه هذا القول إليه في النهيه ، وانحصر في الشعر ، ولعلمهم فهموا من التماحش الذي وقع التصريح به في كلامه غير ما احتملناه ، وهذا هو الذي حشا لسط الكلام في صحة هذه السنة وعدمها ، فلا ننوهم منوهم أن البحث عن ذلك تطويل بلا طائل والله العالم بالصائير .

وأما منشأ الخلاف فهو اختلافهم في الاستدانة من لاحد الواردة في المقام كما ستأتي الإشارة إليها أو نقلها كلف دعت الحاجة إليه

ثم القول الأول . فاستدل له صحيحه أن أبي يعقوب ، ومرسلة حميل المتقدمين يدعوى ظهور « محتملاً » في قوله - ع - في الصحيحة « إلا أن يكون مقدار الدرهم محتملاً » في كونه حراً ثانياً ليكون ، « في المرسلة » « ولا بأس به ما لم يكن محتملاً قدر الدرهم ، حراً أولاً ، فامتنى أن الدم ما لم يكن مقدار الدرهم محتملاً فعلا لا بأس به ، فتدلان على اعتبار امرين في ماله الدم - الاجتماع العقلي ، و كونه بمقدار الدرهم - فلا يكون العاقد لأحدهما موضوعاً للحكم ، وما ناعاً عن الصلاة . فالدم المتفرق وإن كان على تقدير الاجتماع قدر الدرهم لا اعتبار به ، ولا يكون مانعاً - ما عرفت - من ظهور الروايتين في الاجتماع المعنى ، لا التقديري وفيه :

أولاً منع ظهورهما في ذلك إذ كما يحتمل أن يكون « محتملاً » وفيها حراً لـ « يكون » كذلك يحتمل أن يكون حالاً من قوله ^{في الصحيح} : « مقدار الدرهم » الذي هو حراً لـ : « يكون » واسمه هو الصمير الراجع إلى نقط الدم ، وامتنى

- حيثئذ - أن الصلاة لا تجب أعادتها إلا أن يحول نقيض الدم مقدار الدرهم - حال اجتماعه - وهو - دق على الدم المتفرق فعلاً ، كما هو معروف السؤال فيها
 وثالثاً أن حمل «مجتمعا» خبراً مستلزماً لانقطاع الاستثناء في الصحيحة ، فإن
 فرض الدم فيها قطعا يقتضي كون اجتماع تقديراً ، حيثئذ ، لو سبب على كون
 «مجتمعا» خبراً للزم فرض الاحتمال في سر مورد السؤال ، أي في غير الدم الذي
 كان قطعا مستثناة ، فيلزم أن يكون الاستثناء مقطوعاً في الصحيحة ، والتقييد بشيء
 أحصى في المسئلة إذا حمل «مجتمعا» فيها قديماً ، بل باب في الثوب متفرقا شبه النصح
 وكلاهما خلاف العهر ، ، (أصل : دعوى إمكان التحلوس من انقطاع الاستثناء بعد
 مقدار الدرهم ، اسماء : دقة ، مدعوى بأن ذلك يقتضي ارتكاب خلاف أصل آخر
 وهو لزوم تقدير نقيضه مع عدد الدرهم ، لربط الكلام ، وبلا لا يربط الاستثناء
 بما قبله ، وهذا التقدير - معقود إلى مخالفته للأصل - بحال أيضاً لظاهر الروايتين
 فإن طهرهما أن الصبر يرجع إلى الدم الذي تقدم ذكره هو رسم ل (يكون) وقوله
 « مقدار الدرهم » خبر له فساد على ذلك فالظاهر في المطرح حمل «مجتمعا» حالا
 من مقدار الدرهم الذي هو خبر ل « يكون » لا خبراً ، بل على دعوى تعينه لدلالته
 المقرائن بصورة واضحة عليه ، فالروايتان على هذا الوجه بدلان على وجوب إزالة
 الدم المتفرق الدال على قدر الدرهم حال كونه مجتمعاً أي على تقدير الاجتماع ، وعدم
 اعتبار الاجتماع العقلي في اماعة ، بل انحصار عنه ، وقلنا بعدم ظهور «مجتمعا»
 فيهما في الحالية فلا أقل من الاحتمال الموجب للاحتمال ، المقطع لهما عن التمسك
 بهما ، ويرجع إلى حسنه ابن مسلم المتقدمة الدالة على وجوب إعادة الصلاة ، إذا كان
 الدم مقدار الدرهم وما زاد ، الشاملة مخالفتها لصوري الاجتماع والتفرق ، أو عموم
 ما نعية النجس في الصلاة ، بل حقق في محله من أن المخصص ، إذا دار أمره بين الأقل
 والأكثر لزم الواحد بالأقل المتيقن ، ، الرجوع إلى العام بالنسبة إلى الأكثر
 المشكوك فيه ، وحيث أن انحصار في الخروج عن عمومات الازالة - في المقدم - هو
 الدم الأقل من الدرهم يبقى الأكثر الذي هو مقدار الدرهم - أو ما زاد عنه - مشكوكا

فيه ، ولم يعلم حروجه . فيرجع إلى عموم الطمع مطلقا ، سواء كان الدم مجتمعا أو متفرقا .

وقد يستدل لهذا القول أيضا بصحيفة الحلبي ، قال « سألت أبا عبد الله - ع - عن دم الراعيث يكون في الثوب هل يمسح ذلك من الصلاة فيه ؟ قال لا ، وإن كثر فلا بأس أيضا بشبهه من الرعاى ينصحه ولا يسله » (١)

بدعوى دلالتها على أن دم الرعاى إذا كان كدم الراعيث قطعا لم يمسح من الصلاة ، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون النقط - على تقدير الاجتماع - قدر الدرهم أو أكثر وفيه

أولاً : إننا لا سلم شمولها لما كان الدم بمقدار الدرهم أو أكثر ، فإن العال عدم بلوع دم الراعيث بهذا المقدار ، على تقدير الاجتماع ، كما ربما يظهر ذلك من المرسل الآتى المحكى عن الدعوى ، فدم الرعاى الذى يشبهه يكون كذلك أيضا ، ولهذا يمكن دعوى إصراف إطلاقها عم لو كان الدم المنعوف بمقدار الدرهم أو أكثر فإن ما نصب الثوب من دم الرعاى شبه الصبح ، الذى شبهه دم الراعيث فلما يسلع بهذا المقدار ، فيستدبر لا مانع من التصرف فى الإطلاق ، وصرفه من هذا الفرد ، لانصرافه إلى الأفراد الشائعة ، دون العروس النادرة ، ولا يكون هذا منافيا لتشبيه دم الرعاى بدم الراعيث ، الذى صرح فيها بنفى الناس عن كثيره ، من التشبيه وقع فى الحكم ، وإن دم الرعاى كدم الراعيث لا يكون مدعا من الصلاة ، إذا كان قطعا متشعبا ، لا فى الموضوع ، ونفس الدم قلّة وكثرة ، حتى يؤخذ بإطلاق التشبيه ، ويقال بنفى الناس عن كثير دم الرعاى أيضا

وثانياً : أنها على فرض شمولها لما إذا كانت النقط بمقدار الدرهم ، أو أكثر على تقدير الاجتماع معارضة بحسنة ابن مسلم المتقدمة « وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فصيحت عليه ، وصليت فيه صلاة كثيرة فعد ما صليت فيه » وهى باطلاقها تقتضى وجوب الاعادة عن الدم ، إذا كان أكثر من مقدار الدرهم ،

سواء كان محتتماً أو معرقاً ، فينعين حمل الصحيحة على سودة عدم بلوغ دم الرعاف إذا كان شبه الصبح إلى مقدار الدرهم جمعا بينهما ، وعلى تقدير التعارض ، فحيث أنه كان بالاطلاق فيقتضى القاعدة تناقضهما والرجوع إلى عموم المنع عن المجاسة

وثالثاً ان الاكتفاء بالصبغ وعدم العمل الذي تضمنه الصحيحة مستلزم لعدم نجاسة دم الرعاف ، كما حكى عن حدائق الميل إلى طهارته في مثل العرس الذي كان دم الرعاف شبه الصبح ، مدعوى أنه لو لم يكن مظاهراً لكان الأمر بصبغه فيها موجباً لتكثير نجاسته ، وهذا لأجل مخالفته للصوم والعتاوى ، مما لا يمحى الالتزام به . اللهم إلا أن يقال بأن الصبر في « صبغه » راجع إلى دم الراعيث دون شبهه ، كما احتمله غير واحد فيكون قوله **فَيُطَهَّرُ** « فلاماً » مشبهة من الرعاف « جملة معتبرة سبقت لبيان مساواة دم الرعاف لدم الراعيث ، الذي لا يبلغ على الغلب استعارى قدر الدرهم ، على تقدير الاجتماع ، في عدم مابعيته من الصلاة ، إذا كان شبهها به في ذلك ، ولو منع منه . وانتهى الأمر إلى التعارض والتناقض لكان امرجع عموم الجمع ، كما سبقت الإشارة إليه غير مرة .

وأما القول الثالث : فلا دليل عليه ، عدا المرسل المحكى عن دعائم الإسلام ، عن الباقر والصادق **عليهما السلام** : « انهما قالا : في الدم بصيب الثوب يصل كما تصل النجاسات » وخصاً في الصبح اليسير منه ، ومن سائر النجاسات ، مثل دم الراعيث واشباهه قالوا : « فإذا تباحش عدساً »^(١) لكنه مضافاً إلى الصبح في سند النسبة نقلها إلى بعض الأسماء عينية وانها من أحد الدقة وإعراض الأصحاب عنها تقتضي على سائر النجاسات ، ونجاسة دم الراعيث ، كما به عليه كاشف العطاء على ما حكى عنه ، لكن الظاهر ان قوله « مثل دم الراعيث .. » مثل للصبح اليسير ، لا النجاسات ، مع انها بالنسبة إلى التفاحش مجمل وبالنسبة إلى الدم مطلق

فنفيد بما دل على مابعيته في الصلاة ، إذا كان بقدر الدرهم ، محتتماً كان ام متفرقاً ، فمما ذكرنا طهر لك أن القول الثاني أظهر من غير فرق بين كون الدم ملتزق

الذي كان منفرداً أقل من درهم في ثوب ، أو في البدن ، أو فيهما ، لا طاق الدليل
وأما تخصيص ثوب بالذكر في الأحكام ، فقد يقال أنه كان لعل له أصالة الدم
الثوب ، واستتار البدن ، ولكن عرف - فيما تقدم - ما يتوجه عليه من استعص بالنسبة
إلى الوجه والبدن فالعمدة هي الإحصاءات المحكية في اشتراك الثوب والبدن ،
وإطلاق أدلة المنع

حكم الدم المنفرد إذا كان في أثواب

ثم إن الحكم بمسأة الدم المنفرد من الصلاة ، إذا كان مجتمع بمقدار الدرهم
فما زاد ، هل يحتسب بما إذا كان في ثوب واحد أو نعم ما إذا كان للمصلي أثواب
متعددة ، وكان الدم في كل منها أقل من درهم والمجموع بعده فما زاد وحدها ،
بل قولان ، وجهها الأولى لا احتصاص مواد الواردات الواردة في المقام بالثوب ،
فإنها تدل على أن الدم الكائن في الثوب إن كان أقل من مقدار الدرهم بمعنى أنه
وإن كان بمقدار الدرهم فما زاد - محتسباً بالعين أو بالتقدير - وحسب رآيته ، مع
أنه لا دليل على أن الدم المنفرد الكائن في الأثواب إذا بلغ محتسباً بمقدار الدرهم
مانع عن الصلاة فيه ، وعليه لو كان على المصلي أثواب متعددة ، وكان على كل منها
دم أقل يصدق عليه أنه ثوب فيه الدم الأقل من الدرهم ، فتشمله أحاديث العفو ، وهكذا
الحكم بالنسبة إلى بقية الأثواب التي ليسها حال الصلاة ، حيث يكون كل منها
موضوعاً للحكم منفرداً .

وقياس المقدم بما إذا كان الدم المنفرد في ثوب واحد ، أو في الثوب والبدن ، إذا
كان المجموع ما فيهما بقدر الدرهم فما زاد مع العارق ، لصاق الثوب الكائن فيه الدم
بقدر الدرهم في الأولى ، فيكون مانعاً عن الصلاة فيه ، لتحقيق موضوع الحكم واتحادهما
في الحكم في الثاني . وأما الأثواب المتعددة التي ليسها المصلي فلا يصدق عليها ذلك ،
بل كل منها موضوع للحكم مستقلاً ، ويشمول لأدلة العفو منفرداً .

فما أورد في الجواهر من عدم الفرق في اعتبار التقدير بين الثوب الواحد
والثوب المتعددة فمضمون بعض الأثواب إلى بعض ويلاحظ التقدير بالنسبة إلى الجميع

لا وجه له ، كما ان احتماله اذ دة الحس من الثوب الشمر لمطلق الشاب ، الذي
لسه المعلي واحداً كان أو متعدداً لا شاهد له

والحاصل ان مقتضى اطلاق رواية جبل والجمعي ، اللتين سيقتا لبيان عدم
كون هذا المقدار من الدم في الثوب مائعا عن الصلاة فيه ، ان كل ثوب يكون فيه دم
أقل من درهم يحور الدم فيه ، من غير فرق بين كون الثوب واحداً أو متعدداً متى

حكم الدم المتشظى

إذا تشظى لدم من أحد حائسي الثوب إلى الآخر فهذا هو دم واحد أو دمان
متعددان فيلاحظ بلوغ محجمتهما مقدار الدرهم ، أو بفصل بين الرقيقين والاول ،
والصديقين الثاني كما في الد ثرى وليس وجوه أظهرها الاول ، فان الدم كما له
سطح خارجي ظاهر كان له سعة داخلية أيضاً ، غاية الامر قد يرى من جانب آخر
وقد لا يرى ، فيكون في عمقه سرور منه من الحواهر وله أبعاد ثلاثة من الطول
والعرض والعمق ، وعليه فلا شك في أن الدم المنفصلي له وجود واحد ، فيلاحظ في بلوغه
بمقدار الدرهم أحد حائسي الثوب أو سعهما ، وإن كان بجانب الآخر اصيب لتحقيق
الموضوع مما هو أوسع ، فيصدق أنه دم بمقدار الدرهم نعم لو كان للثوب طبقات منفصلة
بعضها عن بعض كالطهارة والصفاء وبغشي الدم من الأولى إلى الثانية كان المندرج
في بلوغه بمقدار الدرهم مجموعهما كالقطر ، لانهما - حيثئذ - وجودان متعددان
عرفاً وتعدد الوجودين يمنع عن وحدة الدمين ، وكذا الحال فيما لو وصل إلى
جانب آخر دم آخر لا يشظى ، مشروطاً بعدم إنتدال أحدهما بالآخر ، لاجل تشظية
الثوب وامثالها ، إذ الاتصال مانع من صدق التعدد في الوجود في بصر العرف ، فلا
يحكم في مثله بصم أحدهما إلى الآخر ، وهذا بخلاف ما لو كان الدمان منفصلين
في الموضع ، فيصم ما على أحد الطرفين بما في الطرف الآخر ، ويلاحظ بلوغ
مجموعهما مقدار الدرهم وعدمه ، لصدق أنهما دمان متعددان في الوجود ، فتشمله
صحيحة اس أبي يعقوب المتقدمه ، لصدق أن فيه نقط الدم ، بعد البناء على عدم إعتبار
الاحتماع المعلي في الحكم بوجود الازلة ، كما عرفت أظهره .

حكم الدم الأقل إذا وصلت إليه رطوبة

لا إشكال - طاهرًا - في عدم العفو عن الدم الأقل من الدرهم ، إذا وصلت إليه رطوبة فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد ، لا يختص أدلة العفو بالحاسة الدموية الأقل منه ، والمعروض ليس كذلك فيشمله عموم ما عدا النجس ، وكذا الحال فيما إذا تعدت الرطوبة وتجاوزت عن المحل ، وإن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ، فإن مقتضى تلك الأدلة هو العفو عن الأقل ، إذا كان من الدم لا من نجاسة أخرى غيره ، فما عن الذكرى وروص الحذن ، والمعالج ، والمذكور من أن نجاسة الرطوبة ناشئة من الدم ، والعرق لا يريد على أصله ، من دفع بأنه مجرد استحصال ، لا دليل عليه ، فلا يصار إليه في مثل هذه الأحكام الشرعية التعمدية

وأما إذا لم تعد الرطوبة عن محل الدم ولم يبلغ المجموع قدر الدرهم فقد يقال سقاء العفو لانه الدم الأقل ، ولم تزد نجاسته بوقوعها عليه ، وهذا نظير ما إذا وقع دم آخر على ذلك الدم ، ولم يتعد عنه إلى غيره ، فكيف أن المحل لا تزيد نجاسته عما كان عليه ، وكذلك لا تزيد بوقوع الرطوبة على نفس الدم ولكن يرد عليه بأن النجاسة - هنا - مستندة إلى الرطوبة المتنجسة ، التي لم تكن بحكم الدم ولصلاة معها صلاة في النجس وإن لم يتمسك بها الثوب ، وهو لا يحل من وجه ، إلا أن يقال بأن مجرد التصاق الثوب بالدم ، مع فرض عدم تأثر الثوب بالرطوبة الواقعة اليه من الخارج لا يوجب إدارجته في عموم أدلة وجوب إزاله النجاسة لأن الثوب منها وجوبها عن الثوب ، لا مطلقاً ، وإن لم يتأثر بها .

وأما الحكم بالعفو ، وعدم المانع من ناحية الرطوبة المتنجسة لجوار محل النجس في الصلاة فعليه إشكال من حيث المنى وإلا لو تم ذلك لصح الحكم به لأجله وبالجملة أن الحكم بالعفو في معرض المسألة لا يحل من شأن ، إنما لصديق الصلاة في النجس ، أو عدم تمامية دعوى جوار محل النجس بعم الظاهر عدم الاشكال

في العمى في صورة حفاف الرطوبة وروال عينها - إذا لم يقف فيه - حيثئذ - سوى الدم الأقل من الدرهم فحكمه العفو .

حكم الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل

إذا وقع على الدم الأقل من الدرهم دم آخر أقل ، ولم يتعد عنه ، أو تعدى ولكن لم يبلغ المجموع بقدر الدرهم فحكمه العفو ، لأحلاق أدلته ، حيث دلت على العفو من غير فرق بين وقوعه على الثوب أو البدن مرة أو مرتين .

حكم الدم الأقل الذي كان أقل حال غلظته .

لو أصاب الثوب الدم العليل الأقل من الدرهم - بحيث لو كان رقيقاً صدر بقدره أو أكثر - فحكمه العفو ، لأطلاق أدلته أولاً ، وإصرارها إلى تحديد سعة لادريه وحجمه كما عرف ثانياً ، والمدار على مقداره العليل لا التقديري ثالثاً ، فلا يقاس المقام بالدم المتعرق الذي احترب ما فيه عدم اعتبار الاحتما ع العليل ، لأحلال أحلاق النفس ، كما هو واضح .

حكم الدم الأقل المشكوك

واعلم بان الدم الذي يرى في الثوب أقل من الدرهم ، وشك في أنه من المستثنيات أم لا ، يسمى على العموم ، كما عن الدروس ، واموحر ، وشرحه ، واللوا مع ، واحتاره المحققون من المتأخرين كصاحب الجواهر وغيره من قبل ان عليه ساء الفقهاء ، أما لأصالة عدم كون الدم من غير مجموع عنه - سواء على حرمان الاستصحاب في الإعدام الأدليه - لأن الدم قبل وجوده في الخارج لم يكن متصفاً بصفة الحيضية وغيرها ، مما لم يكن معمولاً عنه في الصلاة ، فعند العلم بوجوده ثبت في ان هذا الوصف الحادث المسبوق بعدم هل وجد معدوم لا ؟ كان مقتضى الاستصحاب هو الساء على العدم ، فلو صوغ وهو الدم الأقل من الدرهم محذور بالوحدان ، ووصفه وهو عدم كونه من غير معمول عنه يثبت بالأصل ، فيدرج تحت العموم ، ويعنى عنه في الصلاة :

وإما لأصالة المرافعة عن مادية الدم المشكوك المادية ، ان لم ينس على حرمان

الأصل في الإعدام الأجله ، أو لمعنى السبع الذي عدته عن تقييد المأمور به بعده - هو العلم بالتفصيل ، كالعلم من الصلاة فتدبر بعدم وقوعها في دم الحيض والنفس وعمرهما ، وأما لو شئت في أيها هل قدمت ، انما عني ذلك القود الدم فيه معلومة ، عدم وقوعها في الدم المردد من كونه من السبع عند أو عمره ، فيقتضي لراية عن الرأى وهو العفو ، والحكم بصحة الصلاة فيه

وأما التمسك بعموم العفو عن الدم الأقل من درهم فلا محذور لئلا يتسك به هناك ، ما حقق في محله من عدم حوار التمسك ، لعدم في الشبهة لمصادفة ، نعم ساء على القول بالحوار فمرجع عموم العفو لا عموم السبع ، لأهمية الأول من الثاني ، لكن الصحيح عدم حوار الرجوع ما تقرر في محله من أن الدم قبل التخصيص بأنه تمام الموضوع للحكم وبعدم يصير حراً ، له ، فلا يصح التمسك به ، فمرجع إلى الراية عن تقييد المأمور به بعدم وقوعها في مشكوك الحيض أو النفس

وكذا الحكم فيما ، اثبت في أن الدم بقدر الدرهم فما زاد أو أقل ، لا لعموم العفو ، لأنه إما من لست في عنوان العلم الذي صار موضوعه - هذا ، معبوا بمادون الدرهم ، كما في حمة من حمة ، الباب ، فلا يحوز الرجوع إليه بالإجماع ، أو لما لعية استثناء كون الدم مقدراً الدرهم في مصه ، كصحة من أبي يعقوب من الأحكام لأنه من التمسك به في لشبهة أمم قد ، ورجع فيه إلى أصله الراية من صافية المشكوك في حكم العفو فلهذا ، فيه بعض من لفرق بين هذا القرض وبين القرض السابق بالنسبة على العفو في الأول وعدمه في الثاني إلا أن يكون مسوقاً بالأقلية ، أو عدم العفو فيه ، إذا كان مسوقاً بالشرع لم يظهر وجهه عند دعوى حرمان الاستصحاب في الصورتين ، كما دلت الراجح فيه قريب

نعم ذكر بعض الأعظم من عناصره فرق بين العرضين لأصل الحكم والنتيجة ، بل في حرمان الأصل الموضوع في الأول كما أشير إليه ، وعدمه في الثاني ، ساء على حرمان الأصل في العدم الأولي بدعوى زيادة الدم وكثرته ليست من قبيل عوا من الوجود المسوقه بعدم الأجل ، كالحبيصة والنفسية ، بل

هي منتزعة من نفس تكثر حصص الماهية ، فهذه الكثرة كثرة قبل وجودها وعدمه ،
 لأنها قبل الوجود لا أكثر . وبعد الوجود صارت كثيرة نظير الشك في كرية الماء لكنه
 لا يحلوه من الاشكال . فان الكثرة وان لم يكن من عوارض الوجود المسوقة لعدم
 الارلى ، إلا أن اتصاف الدم بكونه مقدار الدرهم أمر حادث مسوق به ، ضرورة أن
 الدم - قبل تحققه في الخارج - لم يكن متصفا بهذا المقدار الخاص والحد المحدود
 اعنى كونه بمقدار الدرهم ، وبعد تحققه بشئ في اضافة بهذا الوصف المحدود وعدمه ،
 فمقتضى استصحاب الدم الارلى عدمه فيتحقق موضوع المعو . لا بد من بالوحدان .
 وليس بمقدار الدرهم بالأصل ، فيدرج تحت عموم ادلة المعو

ثم أن بعض المحققين بنى على أن المرحع استصحاب حوار الصلاة في الثوب
 إن كان مسوق بالعلم بالحوار ، واستصحاب المبع إن كان مسوق بالمع ، كما
 لو كان في السابق مشتملا على دم كثير ، فاديل عنه ، وبقي مقدار يسير منه مرددين
 كونه أقل من الدرهم أو أكثر ، وأما لو لم تكن له حالة سابقة معلومة ، أو مع
 من استصحابها عاب كما لو كان من أطراف الشبهة المحصورة يجب إزالته لقاعدة
 الاشتغال ، وكذا في العرف السابق لو فرض تعدد استصحاب حوار الصلاة في الثوب
 بواسطة العلم الاحتمالي ، أو غيره من الموانع وفيه .

أولا منع حريده استصحاب حوار الصلاة وإن كان الثوب مسوق بالعلم بالحوار
 الصلاة فيه ، فإن حوارها فيه سابقاً كان مستندا إلى طهارته ، والمعروض أنها ارتفعت
 بواسطة تحبسه بالدم ، فلم يبق لحوار الصلاة فيه حالة سابقة متيقنة حتى تستصحاب
 وثانياً هذا أصل موضوعي وهو استصحاب عدم الارلى عن كون الدم بمقدار
 الدرهم بناء على حريته ، وحديث لا محال لهذا لأصل الحكمي بعد وجود الأصل
 الحاكم عليه

وثالث أن الرجوع إلى قاعدة الاشتغال عند عدم وجود حالة سابقة معلومة
 كان على خلاف القاعدة في المقام وظائره ، مع تأكد الشبهة فيه موضوعية ، بل مقتضاها
 الرجوع إلى البرء ، إلا أن يكون المشكوك فيه من أطراف العلم الاحتمالي ، وحديث

فلا مسرح لها للمعارضة كما لا يخفى .

ومن الفرص المتقدمين في العفو ، إذا وقعت على الثوب قطرة من الدم ، وكانت أقل من الدرهم ، ثم وقعت عليه قطرة أخرى ، وشئت في بلوغه مقدار الدرهم لاستصحاب الأقلية التي كما قطعني به . فل وقوع القطرة الثانية عليه

المتنجس بالدم ليس كالدم

ليس المتنجس بالدم كالدم والعفو عنه إذا كان أقل من الدرهم لا يختص بأدلته بالدم ، ودعوى أن نجاسته مستندة إليه - والفرع لا يزيد على أصله - لا يسيل إليها في أمثال هذه الأحكام لتعمده . كما مر في الإشارة إليه

حكم الدم الأقل إذا أزيل عينه

أظهر بقاء العفو عن الدم الأقل من الدرهم إذا أزيل عينه ، لاستصحاب بقائه الثوب على ما كان عينه من حوارج الصلاة فيه ، أو لاستصحاب عدم مانعيه بنجاسته الثوب ابتائمه . حال وجوده ليس وتقريب ذلك هو أن استبعاد من أدلة العفو ، هو عدم مانعية الدم الأقل عن الصلاة ، لا شرطية وجوده ، فإنها صدرت محصورة لمعوم أسمع عن الصلاة في المحصر فيكون معاده المعروف بالمانعي من تخصيص أدلة أسمع عدم أسمع عنها . فالتكثير بعد روال العفو يرجع إلى الشك في نجاسته بنجاسته الثوب وعدمها فمقتضى الاستصحاب لعدم ، والحاجة - حيثئذ - إلى استصحاب العفو عن الدم الثابت له حال وجوده ، حتى يرد دونه من الاستصحاب التعليلي وأخرى بأن المورد من موارد الرجوع إلى عموم أسمع لا استصحاب حكم اختصاص ، منه تظهر قوة الاستبعاد بالأدلة ، فإن الدم إذا لم يكن مانعاً عن الصلاة مع بقاء عينه ، فبعد رواله كان أولى بعدم المنع عنها قطعاً .

حكم الدم الأقل إذا وقع عليه نجاسة أخرى

إذا وقع على الدم الأقل نجاسة أخرى كقطرة من البول مثلاً فإن تعدت عنه إلى موضع آخر طهر فلا إشكال في عدم العفو لاختصاص أدلته كما عرفت بالنجاسة الدعوية دون غيرها من النجاسات ، وكذا أن لم تعد عنه ، ولكن وصلت رطوبته إلى

احل المتنجس بالدم وإن لم نقل متنجسه بالنول ، لاطلاق ما دل على وجوب إزالته
 انشخص عن الثوب والبدن حال الصلاة الشامس لعدم أيضاً ، مع أن اللازم عند اجتماع
 النجاستين في محل واحد ترتب لأثر أرائد المختص لأحدهما ، فما دل على وجوب
 غسل النول بأثناء القليل مربي باطلافه يقتضي مريب أنه سواء كان النول مسوقاً
 بحاسه أخرى أو لا وسواء قلنا بأن المتنجس نجس ثانياً أو لا

وأما الإجماع القائم على عدم تنجس المتنجس بمعدنة التداخل في الأثر المشترك
 لا في المحصورة التي بها يمتد بعض النجاستين بعض ، فيحكم في مورد المسألة
 بترتيب أثر النول ، إن قد سكت به المرة في الدم ، فلا تصح الصلاة فيه

وأما إذا وقعت القطرة على نفس الدم ، ولم تصل إلى الثوب فشاء على نجس
 الدم بالنول لا تصح الصلاة فيه أيضاً ، لايمورد دليل المعفو الدم لا النول والدم ، وعليه
 فلا فرق بين بقاء القطرة إلى حال الصلاة وعدمه ، فإن لحاسه الدموية وإن كانت مورداً
 للمعفو إلا أن نجاسة لنول فيه في كلتا الحالتين ، بل لا نبعد دعوى صدق الصلاة في
 النجس أيضاً ، بعد ما كانت النجاسة معه حية مع المصلي ولم يتلوث ثوبه أو بدنه منها
 فلا عو

وأما دعوى انشاء صحة الصلاة وعدمها - في هذا المزمع - على حوار حذر النجس
 وعدمه مطلقاً سواء بقيت القطرة أو بست ، فهي : إن كانت غير بعيدة إلا أن أصل
 اسمي لا يحلو من إشكال ، كما حقق في محله

وأما سوء على عدم تنجس الدم بالنول ، لعدم تنجس النجس ثانياً ، فإن بست
 القطرة والحكم المعفو ، إذ لم تكن هناك إلا نجاسة الدم الأقل التي هي معفو عنها في
 الصلاة لا ترفع عين النول بالنجاسة ، مع عدم تأثيره في تنجس الدم ، كما هو المعروف
 وأما أن بقيت القطرة إلى حال الصلاة فلا بعد إندراج المزمع في كبرى حوار محل
 النجس ، وانشاء صحة الصلاة به ، ولكن ما اشرنا إليه من الإشكال في اسمي حارها
 أيضاً ، فلا يترك الاحتياط .

المستثنى من الدم الممعو عنه

قد عرفت مما قدمناه نالهم على أن الدم إذا كان أقل من الدرهم فهو ممعو عنه في الصلاة واستثيت من هذا الحكم دماء طهرهم عدم الحلا في مصها ، والاشكال والخلاف في البعض الآخر

ومنها ، دم الحيض فهو مما لا خلاف في عدم الممعو عنه ، وإن كان ما دون الدرهم ، بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه ، صريحاً وظاهراً ، ولرواية أبي بصير المروية في الكافي والتهذيب عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، قال « لا تعاد الصلاة من دم لا تنصره إلا دم الحيض وإن قلله وكثره في الثوب إن رآه وإن لم يره سواء »^(١)

دللت هذه الرواية على عدم الممعو عن القليل من دم الحيض ، الظاهر وما دون الدرهم ، سواء قلنا بظهور عدم الاضرار في اليسير منه ، أو قلنا بأن استناد عدم الاضرار إلى الجهر به أظهر ، كما عن المحلى في شرح الكافي ، ودلائلها على عدم الممعو عن القليل منه مما لا ينبغي إنكارها .

نعم قد يحدث في سندها نزاع بأنها مقطوعة غير مستندة إلى الإمام - ع - وكان « لا تعاد » من كلام أبي بصير ، ولكنه مدفوع بنقل الكافي والتهذيب الذي يثبت عن ذلك ، لاستلزامه نقل الكليني والشيخ عن غير الإمام - ع - وهو بعيد جداً ، مع أنها مروية في الكافي ، وبعض نسخ التهذيب مسندة إلى الإمامين عليهما السلام ، كما نقلناها ، ونقدها في الوسائل أيضاً كذلك ، وأخرى باشتغال سندها على أبي سعيد المكاربي ، الذي تكلم مع الإمام أبي الحسن لرضا - ع - بلسان الاعتراض ، كما روى الكشي قالوا له عليه السلام « وقدمت للدين نعتهم ولم يكن أولك بفعل هذا » وقال له الإمام - ع - اطفأ الله نور قلبك ودخل الله الفقر بيتك إلى أن قال له - ع - لست من عمي ، س »

(١) ولم تنصره على نسخة التهذيب الوسائل : الباب ٢٦ من أبواب نجاسات ورواه

في الكافي مستندة في باب الرجل يطلى في الثوب وهو ظاهر ج ٣ ص ٢٠٥ طبع ١٣٧٧

حيث دعا عليه ، وعلى - ع - كونه من عمه ، أي من شيعته وصعته في الوحيرة ، كما عن لحادي أيضاً ، وعنه الشيخ في حاله من أصحاب الصادق - ع - سوان هشام بن حسان الكوفي وذكره في فهرسته ، في باب من عرف مكنته بعنوان : « أبي سعيد المكاري ، وإن له كتاباً أحرباً به جده ، وذكره النجاشي في رجاله ، وقال : هشام بن حسان أبو سعيد مكاري روى عن أبي عبد الله - ع - له كتاب يرويه جماعة » وعن ابن داود إدراجه في قسم الممدوحين ، وعن السيد المحقق الداماد الاعتماد عليه لوجوه استدل بها علي ذلك ، ومال إليه أيضاً المولي الوحيد في التعليق ، وقال إن في رواية جماعته عنه إيماء إلى الاعتماد عليه ، ويروي عنه ابن أبي عمير وعلي بن نعمان وقال في باب الكنى : « أبو سعيد المكاري عنه سوان ابن يعقوب وابن أبي عمير في الصحيح » .

فكما ترى كلماتهم في حقه مختلفة ومباني تحقق حاله نصيلاً في القسم الثالث المعد لترجمة الرحار انشاء الله تعالى

وكيف كان فان سي على ضعف روايته فهو مجسوس بعمل الاصحاب واعتمادهم عليها والاستناد بها لهذا الحكم المتنازع فيه بينهم ، ومؤيدة باللقه الرصوى ^(١) وإلا أن يكون دم الحيض فاعل ثوبت منه ، ومن البول ، والمشي قد أو كثر - وأعد منه صلاتك علمت به أم لم تعلم » فالرواية لا قصور في دلالتها كما لا قصور في سندها ظاهراً ، بناء على انحصار صحتها على القول به ، لعدم

هذا بناء على أن يكون المراد من القليل في هذه الرواية ما دون الدرهم ، كما هو الظاهر في عرف المشرعة ، لاحتل ظهورها في خصوصية لدم الحيض ، وبناء على إرادة مطلق القليل منها ، وصلاحياتها للتقييد بالدرهم فما زاد ، فقد يقال بأن النسبة بينها وبين إطلاق المعو مما دون الدرهم عموم من وجه ، فيتعارضان به في مورد الاحتجاج ، ويتفطنان ، فيرجح إلى عموم المنع عن الدم كمداصه غير هذه الرواية معه ، مما ورد في عمل الثوب من دم الحصص مطلقاً ، كقول الصادق - ع -

في حبر سودة من كلب في الحائض « بعض ما أصاب ثبوتها من الدم »^١
 وأورد عليه بأن ما دل على المعوق عمودون الدرهم ح كم على الأحبار الواردة
 في دم الحيض ، كحداوته على بعض أنواع الدم الرغوي ونحوه ، فلا تلاحظ النسبة
 بينهما ، ومع أن أحبار المعوق فاصرة عن شمولها لدم الحيض ، بطراً إلى أن نحاسه
 دم الحيض . كما هو المقرر في الأدهان - اعطى من سائر الدعاء ، كما يشهد له
 الأمر بوجوب غسل لحدوثه ، فيعرف عنه اختلافها

ولكن يمكن أن يناقش فيه بأن أغلظيته من حيث النحاسة إنما علمت لاجل
 عدم المعوق عنه بالإجماع ، ولرواية المتقدمه - بناء على تمامية الاستدلال - بها ، وإلا
 فمع قطع النظر عنهما لا دليل على ذلك ، ومجرد كون حدوثه موحداً لغسل لا يصير
 شاهداً على أغلظيته .

لكن الأصناف أن ظهور الفسل في الدم الآخر من الدرهم ، وعدم قصور
 الرواية المعتمده بالإجماع المحكي ، وعدم الأصحاب - دلاله وسدأ - مما لا يسمى
 إنكاره ، فالقول بعدم المعوق عن الحيض لا يحلو من قوة ، ولو قيل ، وفلن بعدم
 أحبار صحتها بعمل مشهور ، وعدم احراز قيام إجماع تصدى عليه ، فلا ريب في أنه
 أحوط ، فلا يترك

ومنها دم الفاس واستدل له بالإجماع المحكي عن جماعه أيضاً ، وما دل على
 أنه حيض محتبس ، ما دام الحمل لررق الولد ، مع تأييده بما دل على رجوع النساء
 إلى عدد أيامها في الحيض ، واشتراط عدم تحاوره عن العشرة . كالحيض وغير ذلك ،
 مما يستفاد أو يستشعر منه أنه حيض محتبس

ولكن يرد عنه - مصافاً إلى عدم تمامية بعض ما ذكر ، وعدم ثبوت ورود
 ذلك الدليل في مقام التبريد - بأن كونه حيضاً محتبساً ، على تقدير قيام دليل معتبر
 عليه لا يقتضي اتحادهما في المدة ، لأن الظاهر من دليلها اختصاصها بغير المحتبس ،
 فالتمدى منه إلى المحتبس يكون من أسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر ،

ويحتاج إلى دليل آخر يدل عليه : المعروض عدمه

ودعوى أن اختصاصه بوجوب الغسل : مقارنه به عن باقي الدماء كالخمس ،
 دليل على عطسه بحاسته ، فتحت إدالته - وقد كان أو كثيراً مندوعة بما عرفت
 - آنفاً - من عدم إيجاب هذه المبريد ، لأصراف أحد الغموض ، ومعانيد وجوب
 النفس عن ذلك ، ومضافاً إلى عدم صلاحية هذه الاعتبارات ، لأننا حكم شرعي ، فالحققة
 بدم الجبص مما لا حيلة لأمره ، لاختلاف محترجهما وتباينهما عرفي ولا حكمي
 فإن اشتراكهما في بعض الأحكام الذي در الدليل عليه لا يصرح بالحققة به ولا
 يوجب اشتراكهما في جميع الأحكام ، حتى بالنسبة إلى الحكم الذي لم يعم عليه
 دليل

ومنها دم الاستحاضة واستدل له أيضاً بالأجماع المحكي عن جماعة ، وإيجابه
 الغسل كالخمس ، وإن الاستحاضة مشتقة من الخمس ، فيكون حكمها حائماً ، لذلك
 عرفت عدم صلاحية الأخيرين ، وبظواهرهم لاثبات حكم شرعي ، وفي الأجماع وقدس
 استحقاق في المعنى والواقع إلى الشيخ ، لحاق دم النفس والاستحاضة بالجيبص ، حيث
 قرأ بهما « وألحق الشيخ به دم الاستحاضة والنفس » وهذا ربما يكون مشعراً بعدم
 كون الحكم من المسلمات بين الأصحاب ، وداً لا دليل على الحاقهما به على وجه
 يعتمد عليه ، لكن الاحتياط في كليهما نظراً إلى نقل الأجماع - عن جماعة - مملاً لا
 يسعى تركه

ومنها دم نحس العبر وهو مما اختلفت كلمتهم في الغموض عنه ، إذا كان أقر من
 الدرهم ، وعدمه المحكي عن القطب الرندي الحاق دم الكلب والحريين بدم الجيبص ،
 وعن غير واحد من متأخري إلحاق مطلق بنحس العبر - أعم منهما ومن الكافر
 به ، وعن ابن إدريس المنع عن ذلك أشد المنع - وقال في محكي كلامه : « إن هذا خطأ
 عظيم ، ورذل فاحش ، لأن هذا هدم وحرق لأجماع أصحابنا » وقال استحقاق في المعنى -
 بعد نقله عن الشيخ - إلحاق دم النفس والاستحاضة بدم الجيبص « وألحق بنحس ففهاء
 قم مدام الكلب والحريين ولم يعطنا العمل ، ولعله نظر إلى ملاقاته حسدهما ونجاسة

حدهما غير معفو عنه .

ونحقيق القول فيه هو ان احدا العفو دلت على العفو عن السجاسة الدعوية خاصة ، ولا تتم ما إذا كانت لسجاسة الدم جهة اخرى ، ككونه من الكافر والكلب ونحوهما والدم الذي تكون لسجاسته حيثان مختلفتان ، وإن كان من حيث أنه دم مندرجا تحت عموم دليل العفو ، إلا أنه من حيث كونه من نجس العيس خارج عنه ، وحسب ولابد من هذه الحينية الرجوع إلى دليل المنع ، فدليل العفو ، وإن كان في نفسه عاما يشمل كل دم اقل من الدرهم ، إلا ان طهونه وخصوص السجاسة الناشئة عن الدم فقط مانع من الاخذ بعمومه ، حتى نالسه إلى هذا الفرد من الدم ، الذي كانت لسجاسته حيثه اخرى عن سجاسة الدم ولابد من تخصيص عمومهم بفرد هذا الفرد ، والأثرم العفو عن سجاسته من حيث كونه من نجس العيس ، وهذا مما لا يظهر احراز العفو

ومنه يتضح ان الاستدلال للعفو بعدم نجس الشخص ، أو ان الدم حر ، لنجس العيس ، فلا نجس بملاقاة لحر ، آخر منه ليس في محله إذ الحكم بعدم العفو فيه ليس منفيًا عليهما ، بل هو - كما عرفت - مبني على اجتماع جهتين مختلفتين في سجاسته الواحدة كما ذكر

وأما دعوى اندراج هذا الفرد في عموم ما دل على المنع عن الصلاة ، فيما لا يؤكل لحمه فهي غير تامة ، ان يريد من غير أن يؤكل ما يعم الانسان ، لاستثنائه عن حكم ما لا يؤكل ، وانصراف غير المأكول - في نفس الدليل - إلى غيره ، ولذا تحول الصلاة في أحرائه الظاهرة من الشعر وغيره ، فتعيل ما يعميه في هذا الفرد ، أنه من أحراره ما لا يؤكل ، وإن لم يكن نجسًا ولا دمًا صفيًا ، ومن ذلك يظهر لك حكم دم أبيته وأنه مما لا يعفى عنه لعين ما ذكره في دم نجس العيس

ومنها دم ما لا يؤكل لحمه مما عدا الانسان ، كما اشر إلى وجهه آنفًا ، وهو مما اختلفوا فيه ألبسًا ، فالمحكى عن صريح جماعة من الأصحاب ، وظاهر فتاوى الآخرين كظاهر المصوص عدم الفرق بينه وبين ما يؤكل في العفو عن الدم الاقل من الدرهم ، لاطلاق احرازه الشامل لهما ، وعدم صلاحته ما دل على ما سعة أحراره

ما لا يؤكل لشمول الدم ، خلافا للمحكي عن كاشف العطاء ، فيه احتذر عدم العموم
عن دم غير المأكول ، ووافقه في ذلك جماعة

ولبحثهما - بعد تسليم اطلاق احذر العموم ، وشموله لدم المأكول وغيره -
يدور حول عموم دليل اشماع وحالحيته لشمول الدم الأقل ، مع لا يؤكل ، فاللزم
ذكر هذا الدليل والنظر فيه ، لى يعرف مقدار شموله ودلالته ، وهو ما رواه في
الكافي في الموثق عن ابن مسير ، قال « سأل زرارة أبا عبد الله - ع - عن الصلاة في
الشمال والعك ، والنحاسات وعمره من الورق فأخرج كتفياً رعم انه أملاء
رسول الله - ص - ان الصلاة في ور كل شيء حرام أكله ، والصلاة في وره وشعره
وحلده وبوله وروثه والدم ، وكل شيء منه فاسد لا تقبل ثلث الصلاة ، حتى تصلي في
غيره مما احل الله أكله ، ثم قال يا زرارة هدا عن رسول الله - ص - فأحفظ ذلك يا
زرارة ، وإن كان مما يؤكل لحمة والصلاة في وره وبوله وشعره وروثه والدم وكل شيء
منه حائز إذا علمت أنه دكي فقد كاه الدايح ، وإن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله ،
و حرم عليك أكله ، والصلاة في كل شيء منه فاسد دكاه الدايح أولم يدكه » (١)

وهذه الموثقة بعمومها المستفاد من قوله **الصلوة** « وكل شيء منه فاسد » دللت
على ما نعيه أحرأ ما لا يؤكل لحمة مستقلاً طاهرة كانت أم نجسة ، فادراج الدم
تحت ذلك العموم كان باعتبار كونه من أحرأه ، لا باعتبار كونه نجساً ، ولقول « ان
سياق الموثقة تشهد بان المراد بعموم كل شيء هو الأتية التي يكون المنع من الصلاة
فيها ناشئاً من حرمة الأكل ، بحيث لو كان أكله حلالاً لكانت الصلاة في أحرأه
حائزة ، فمثل الدم واسى خارج عما اريد بهذا الدم لنحاستهما ، وبطلان الصلاة فيهما
وإن كان من محل الأكل صرف للعموم عما هو طاهر فيه ، فان طاهر الموثقة بيان
منع أحرأ ما لا يؤكل من حيث هي فلا اناطة وطر إلى جهة أخرى ، فالدم مما

(١) القنك بالتحريك « دابة مردودها اطب أنواع لقراء واشرفها واعدها صالح

لجميع الامزجة المعتدلة : القاموس » .

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب داس المصلى

لا يؤكل وإن كان ذا حيثيتين مامعتين من الصلاة فيه ، إلا أن عدم مامعة من إحدى
الحيثيتين لقيام الدليل عليه لا يمنع عن مامعة من حيثية أخرى فهو وإن لم يكن
مامعا من حيث المامعة ، إذا كان أقل من الدرهم ، لكنه مامع حيث أنه حره ما لا
يؤكل ، فلا فرق بينه وبين سائر أحرائه الظاهرة ، فكأنها مامعة من الصلاة فيها
بمقتضى هذه الموثقة ، وكذلك الدم لا يدرأح الجمع تحت عمومها على سق واحد وملاك
فارد ، فتحصيلها بالأحرأ الظاهرة دون النجسة مضافاً إلى مخالفتها لظاهر عمومها
الشامع للدم ، بعيد عما هو المعروف في الدهن من أولوئه مامعة الدم من الأحرأ
عن غيره مع أن ذكر الروث والبول في قوله **يُسَبِّحُ** «والصلاة في ذممه وشعره وروثه
وبوله وكل شيء منه فسد» قريبه حيثية على إرادة الأحرأ النجسة ، مما لا يؤكل
أيضاً ، بل يمكن أن يقال : إن عدم ذكر دم والمسي ، والاقتصار عليهما بالعموم إنما
كان لأجل معرفة مامعتيهما ، واحتجاج كلنا بالحيثيتين معهما

وبالحيلة : فلا يسعى الأشكال في ظهور موثقة بعمومها على مامعة دم ما لا
يؤكل لحمه ، وإن كان أقل من الدرهم ، كما أن أحبار المعو لا يقتضي إلا المعو عن
النجاسة الدموية من حيث هي ، ولا دلالة لها على المعو عن غيرها ، كذكوئه من
أجزاء ما لا يؤكل ، فلا تمارس سهمها ولش سلبت لتعارض ، وفنا بابها بمصداقها
تدل على المعو عما دون الدرهم ، وإن كان مما لا يؤكل ، وأموثقة تدل على مامعية
أحرأ ما لا يؤكل لحمه وإن كان دماً ، فالسنة بينهما العموم من وجه ، فاما أن
يرجح جانب موثقة لقوة دلالتها للعموم و دلالة أحبار المعو بالاعتلاق ، أو
يتساقطان بالمعادسة ، فيرجح إلى عموم مامعية الحسن من الصلاة ، فيحكم بطلان
الصلاة فيه ، على كلا التقديرين .

حكم أواني الذهب والفضة

يحرم استعمال أو أنى الذهب والفضة في الأكل والشرب بالاحتلاف فيه بين

(١) هذا بحكم وما يلوذ من المذنب لم يكن بحث عن أحكام خصوص الدرهم
والدينار وذلك لما اشترى له في مقدمه الكتاب من مجوزة لى أحكام مطلق للتقديس

وفي الجواهر «اجماعنا ، بل وعن كل من يحفظ عنه العلم ، عند داود ، وحرم الشرب خاصة بمعدلاً ومعدلاً مستقصاً ، بل لم يكن متواتراً ، بل عن جمع من الأصحاب التصريح بتفاق اسميين على حرمة الأكل والشرب فيها ، ولكن في الوسائل . بعد نقل احاديث الباب - قال حكاية من الأصحاب « وقد نقلوا عن جماعة من العامة عدم التحريم ، فيمكن من من النجاسة على الثنية ، أو على التحريم ، نعم طاهر الشيخ في الخلاف الكراهة ، قال « يكره استعمال أواني الذهب والفضة ، وكذلك المقتض منها »^(١) ولكن جملة جماعة من الأصحاب على الحرمة ، فترى تصريحه بها في كتب الركاة ، قال « أواني الذهب والفضة يحرم انجاسها واستعمالها ، غير أنه لا تحب فيها الركاة ، وقال الشافعي حرام استعمالها قولاً واحداً »^(٢) وفي الجواهر عنه أيضاً في المسوط وقال « أواني الذهب والفضة لا يجوز استعمالها في الأكل والشرب وغير ذلك »^(٣) فتعريفه في موضع من الخلاف غير فادح ، سيما بعد احتمال قوى بأن ذلك كان نماء لبعض النفوس الآتية ، الذي عرفه المصنف الكراهة ، وكيف كان تدل على هذا الحكم احاديث كثيرة من طرف العامة والخاصة

أما من طريق العامة :

فمنها ما رواه الجمهور عن لسي - عن - أنه قال « لا يشربوا في آنية الذهب والفضة ولا يأكلوا في صحافها »^(٤) فابها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة »^(٥) ومنها عن علي - ع - أنه قال « الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما

(١) الخلاف ج ١ ص ٨ ط طهران ١٣٧٧ هـ .

(٢) المصدر منه ص ٣٢١

(٣) ص ٧ ط ايران ١٣٧١ هـ

(٤) المروى عن البخاري في كتاب الاطعمة باب الاكل .

(٥) في انهاء التبريه ، نسخة . اناء كالفضة لمسوحة ونحوها ، وجمعها صحاف

(٦) كد في كتب جماعة من فقهائنا ، مما وقف عنه ، ولكن عن البحاري « والذي

الآخرة » بل « ولكم في الآخرة » وقتلناه كما نقلوا .

يجرجر في بطنه ناراً»^(١).

وأما من طريق الخاصة ، فالأخبار مستفيضة :

ومنها : ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن إسماعيل بن ربيع ، قال : « سألت أبا الحسن الرضا - ع - عن آية الذهب والفضة فكرههما ، فقلت : قد روى بعض أصحابنا أنه كان لأبي الحسن امرأة ملبة فضة ، فقال - ع - لا ، والحمد لله^(٢) ، إن كانت لها حلقة من فضة ، وهي عندي ، ثم قال : إن العباس حين عذر^(٣) عمل له قميص ملبس من فضة من نحو ما يعمل للنساء ، تكون فضة نحواً من عشرة دراهم ، فأمر به أبو الحسن - ع - فكرر^(٤) »

ومنها : مصحح الحلبي عن أبي عبد الله - ع - قال : « لا تأكل في آية من فضة ولا في آية معصمه^(٥) » وحيزه الآخر المروي عن المحاسن عند الشيخين^(٦) وأنه كره آية الذهب والفضة والآية المفضضة^(٧) .

ومنها : مصححة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : « لا تأكل في آية الذهب والفضة »^(٨)

ومنها : مصححة الآخر عنه أيضاً : « أنه نهى عن آية الذهب والفضة »^(٩) ومنها : حسنة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : « لا تأكل في آية الذهب والفضة »^(١٠)

(١) رواه ابن ماجة في السنن ح ٢ ص ٣٣٥ عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ولم يجد رويته عن علي - ع - كذا ذكر صاحب لتعليقه على الحديث ط. بحديثه ، ولكن فيه عدة من فقهائنا كصاحب الحديث والجواهر وغيرهم عن علي - ع - والمطنون قويا أنهم وجدوا لنقلهم مستنداً آخر غير النبي .

(٢) كذا في نسخة الوسائل الموجودة عدى ولكن في جواهر وغيره « لا والله »

(٣) في الجمع . العذر بالكسر الحثا ومنه العذر لا ولة الا في عذر

(٤) الوسائل الباب ٦٥ من أبواب النجاسات .

(٥) الوسائل لب ٦٦ من أبواب النجاسات

(٦-٩) الوسائل الباب ٦٥ من أبواب النجاسات .

ومنها عن موسى بن بكر عن أبي الحسن - ع - قال : « آتية الذهب والعصه متاع الدين لا يوقون » ^(١)

ومنها موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله - ع - قال : « لا ينفعى الشرب في آتية الذهب والعصه » ^(٢)

ومنها : « حر حبيب بن زيد ، عن حمزة بن محمد عن آدائه - ع - في حديث ابنه في قال : « نهى رسول الله - ص - عن الشرب في آتية الذهب والعصه » ^(٣)

ومنها رواية يونس بن يعقوب ، عن أخيه يوسف قال : « كنت مع أبي عبد الله - ع - في الحجر فاستقى ماء فأتى قدح من صقر ، فقال رجل : إن عاد من كثير يكره الشرب في الصقر ، فقال : لا بأس ألا سألته أذهب هو أم صده » ^(٤)

ومنها : رواه قرب الأسعد ، عن سعد بن سعد عن حمزة عن أبيه عليه السلام قال : « إن رسول الله - ص - نهى عن سبع ، منها الشرب في آتية الذهب والعصه » ^(٥)

ومنها ما عن الكافي في الموثق ، عن ثعلبة بن ميمون عن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « أذكروا الشرب في العصه وفي القدح انحصص ، وكذلك إن يدهن في مدهن مضمض واشططه كذلك » ^(٦) وعن الصدوق عن ثعلبة بن ميمون بزيادة : « فإن لم يجد بدا من الشرب في القدح انحصص عدل بضمه عن مواسع العصه » وفي الحديث : « وهذه الزيادة محتملة لأن تكون من كراهه أو من أهل الحر »

وهذه الاحاديث كما ترى وردت على تعابير مختلفة ، وفي بعضها نصيغته النهي ومادته الظاهرية في التحريم ، كما قرر في محله وفي بعضها بلفظ الكراهة الجامعة للحرمة والكراهة المصطلحة في ألسن الفقهاء ، فلا ينافي احدا من الحرمة وفي بعضها بلفظ « لا يسمى » وهو وإن كان طاهرا في الكراهة المصطلحة إلا أنه غير صالح لصرف الاحاديث الدالة على التحريم ، انقصته بالاجتماع المحكية عن طاهرها ، فالمتعين إما حمل على الاحاديث الناهية ، أو رفع اليد عن طاهر . بعد قيام الاجماع على خلافه .

(١-٥) الوسائل الباب ٤٤ من أبواب النجاسات .

(٦) الوسائل - الباب ٤٤ من أبواب النجاسات .

فلا كذب ولا إشكال في أصل هذا الحكم ، وإن هذه الأحكام تدرج على مر حوحيه استعمالها ، إنما الكلام وقع في مواضع منه على أنهم منها حكم استعمالها في مقدمتها

الأولى هي أن المستند من الأحكام المتقدمة هو حرمة نفس الأكل والشرب فيها الحاصلين بمباشرة الفم للآية . كما هو التناول في الشرب ، وبصنع الغداء وبلعه في الأكل أو ما هو أعم من ذلك ، أو من استعمالها في مقدمتها

والذي يظهر من محله منها أن المحرم هو : الأول - كما أن مقتضى ظاهر بعضها - كالخمر الذي عن ذات الآيه - هو الذي فعليه أن يستند من مجموعها عموم الحرمة إما لصدق الأكل والشرب أو لصدق الاستعمال للآيه ، واختصاص الحرمة بخصوصيهما . كما نسب إلى غير واحد من متأخري المتأخرين ، أو بالتداول والاختلاف منها ، كما نسب إلى جماعة ، مدعى غير واحد بسنده إلى المشهور - مخالف لظاهر المصنف - ثم أن المراد بالحرمة إصافه إلى ما في آية الذهب والعصاة حرمة أكله وشربه لآحرمة أكله وشربه والمشروب ، لأنها كسائر الأحكام تعمق بأفعال المكلفين ، لا بالأعيان الخارجية ، فمعنى حرمة استئ - ولحم الخنزير هو حرمة الفعل المتعلق بهما ، أعنى الأكل وإلا فهو مع قسح المطر عن ذلك لا يكون موضوعاً للحكم ، فكما أن إصافه الحرمة إليهما تكون ملحوظة هذا الفعل كذلك إصافته إلى ما في آية الذهب والعصاة

غايه الأمر كان ثبوتها للأكل والشرب بعنوانهما الأولى الداني ، وللمأكل والمشروب بعنوانهما الثابوي العرصى ، أي بعنوان كونهما في آتئتهما ، وهذا أيضاً نظير الحرمة إصافه إلى الأمهات في قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم » فانهم صرحوا بتعلقها بسكاتها ، أو الحرمة إصافه بحكم العسم المبطوءة ، وأمثالها التي كان الحكم باعتبار إصافته إلى الأعيان الخارجية متعلق بأفعال المكلفين

فما عن المصنف من القول بحرمة نفس الأكل وشرب إنما يحتمل على ذلك ، أو على تقدير إدراكه حرمة فعلها صعب لا ساعده الدليل

وما السوي ، الذي يشرب في آية الفضة إنما يحرم حر في بطء^(١) مارجهم ،
فهو وإن كان طهرهما هو الطاهر ، قوله تعالى : « إنما يَكُونُ فِي صُوبِهِمْ نَارٌ »^(٢)
أي كَوْنُ الشُّرْبِ مِنْهُ نَارًا ، لا أَهْـمُ مَعَ قَطْعِ الْمَظَرِ عَنْ تَسَةِ الصَّعْبِ إِلَيْهِ لَعَدَمِ كَوْنِهِ
مِنْ طَرَفِهِ مِمَّا يُمْكِنُ إِدْرَاجُ السُّمِّيِّ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مِنْهُ ، أَيِ حَرَمِهِ مَا فِي الْآيَةِ
مَادَامَ كَوْنُهُ فِيهَا ، وَإِنْ كَانَ هُوَ مَعَ قَطْعِ الْمَظَرِ عَنْ طَرَفِ هَذَا السُّمِّيِّ عَلَيْهِ لَا يَكُونُ
حَرَامًا .

حكم استعمالها في ما عداها

لثابتة من الأحكام المتقدمة بخص من الأكل والشرب ، أو تعمهما وسائر
الاستعمالات ، كالوضوء والغسل ، وتطهير المحلات ، وغيره ، من التعميدات
والتوصلات ، مما بعد استعمال الآلة الذهب والفضة ، المردف من الأصحاب هو الثاني
من المصريح به في كلام جماعة الأئمة عليه ، ومعنى العلاء فيه نعم عن الصدوق والمعتمد
وسائر واليهية لاقتصر على الأكل والشرب ، لكنه لا بعد خلافاً في المسألة إن
يُحْتَمَلُ أَنْ يَبَاوِجَ مَرَادُهُمُ التَّمَثِيلَ نَعَمْ ، لَا كَثَرِ حُصُوصِ الْمَاءِ كَمَا سَتَأْتِي الْإِشَارَةُ إِلَى
ذَلِكَ ، أَوْ يَبَاوِجَ مَرَادُهُمُ تَحْرِيمَهُمَا ، لَدَأً عَنِ حَرَمِهِ سَائِرِ الاستعمالات ، وعلى تقدير
كَوْنِ مَرَادِهِمْ تَخْصِيسَ الْحُكْمِ بِنَهْيِهِمَا فَهِيَ مُحَدَّثَةٌ لِعُمُومِ النَّهْيِ فِي صَحِيحِهِ تَعَدُّ مِنْ مَسْلَمِ
الْمُتَقَدِّمَةِ ، نَهْيٌ عَنِ آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ، الْمُسْتَعَادَّ مِنْ حَدَثِ الْمُتَعَلِّقِ ، بِلِ مَخَالَفِ
— أَيْضًا — لِأَخْلَاقِ حَرِّ مَوْسَمِ بْنِ سَكِيرٍ الْمُتَقَدِّمِ ، الْمُرْوِيُّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ « آيَةُ
الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَنَاعُ الدِّينِ لَا يُوقِفُونَ » ، إِنْ كَانَتْ دَلَالَتُهُ عَلَى الْحَرَمَةِ لَا تَحُلُو مِنْ
تَأْمُلِ .

ولم يذكر خصوص الأكل والشرب في أكثر أحاديث الدِّينِ فلا يصير سبباً لتقييد
هذا الإطلاق ، واحتصاص الحكم بهما بعدما لم يكن هناك ما يوجب لذلك ، مع
احتمال كونه للتَّمَثِيلِ بَرَرَهُ ذَكَرُ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ فِي كَثِيرٍ مِنْهَا ، وَعُمُومُ الْأَمَلِ .

(١) في بعض النسخ « في جوفه »

(٢) سورة البقرة الآية ١٠

بهما ، كما يؤيد ذلك تخصيص الأكل بالصحاف ، والشرب بالأواني ، مع معلوميه
عدم ملاحظة خصوصية بالنسبة إليهما ، فيكون تخصيصهما بالذكر باعتبار اعليه
استعمالها فيهم في العرف والعادة ، مما ذهب إليه المشهور هو الأقوى

حكم أقسامها

الثالثة مشهور على حرمة اقتنائها وأحاديثها ، بل في الحديث : « لم ينقل
فيه خلافاً إلا عن الشعبي حيث حوره » كما يظهر ذلك أيضاً من استحقاق في المعسر ،
والعلامة في المنتهى ، حيث سب أولهم الحوار ، باقتلاع الشجر إلى الشامي فقط ،
وثانيهم إليه ، أيضاً حكاية بعد سنة التحريم إليه ، في اصح قوله ، ولكن في الحوار
بعد سنة المنع إلى المشهور نقلاً ونجلاً ، قال : « بل لا أحد منه خلافاً إلا من
مختلف العاقل ، واستحسنه بعض مشايخنا حريص »

وكيف كان فقد استدل لهم بأمور :

منها إطلاق حمله من الاحذر المتقدمة الناهية عن عين الآية ، فانها باطلاقها
تدل على حرمة كل مصادف إليها من الاقتناء وغيره ، كصحيفة عهد من مسلم المروية
عن الباقر عليه السلام : « أنه نهى عن آية الذهب والفضة » بدعوى تعلق النهي ببعض
وجودها في الخارج ، فيحرم بقاؤه ، كما يحرم حدودها وتعليل النوى ، فانها لهم
في الدنيا ولكم في الآخرة ، قال في المنتهى : « دل بمفهومة على تحريم الاتحاد
مطلقاً » .

وقول الكاظم - ع - في حر موسى بن بكر : « آية الذهب والفضة مناع الدين
لا يوقفون ، بدعوى أن الاقتناء داخل في المناع ، بل وقول الرضا - ع - في صحيح
إسماعيل بن ربيع : « بأن أبا الحسن - ع - أمر بكسر القصيب المثلث بالفضة » إذ
لو لا حرمة الاقتناء لما أمر - ع - بكسره .

ومنها ما في مسوطة : « اتحان الأواني من الذهب والفضة لا يجوز ، وإن لم
يستعمل ، لأن ذلك تصيب ، والسبي - ص - نهى عن اصاعة أبل » ^(١)

ومنها ما في طعير « اتحاد الآداب من الذهب والفضة حرمة » لأن ذلك تعطيل للمال ، فيكون سروا لعدم « لاتصاع »

ومنها ما في انتهى « ببحر من شغلها مطلقاً - يستمر تحريم اتحادها على هيئة الاستعمال كالغسور ، ولأن فيه تعطيلاً للمال ، فيكون سروا ، لعدم : لاتصاع به ، ولأن التعطيل مناسب للإتلاف المهي عن المجموع »^١

ومنها ما في الجواهر « أن للمهي في الحقيقة بقي ، وهي حقيقة ، و لراة طبيعتها يناسب المهي عن أصل وجوده في الخارج ، على أن السداد لنصوص يظهر لديه أن لم يقع - أن مراد الشرع ذلك ، أي المهي عن أصل وجوده في الخارج مستعدة للاستعمال » .

ثم بعد نقل صدر عبارة انتهى مقدمه قبل « وقد يؤيد أنه بالنسب لأرادة حصول المطلوب ، كما أن عدمه معرضاً لحواله ، وأنه مناسب ما قبل من حكمه التحريم ، من حصول الحيلاء ، و كسر قلوب الفقراء ، و لاسراى »

ولما ذكر خبر أن عدمه مستند هذا الحكم هي لأحد المناهية ، إن لم يطأها بحيث يشمل الاقتناء ، و قد ما عداها بعد ذكره فهو من الحكم التي لا بدور الحكم معها وجوداً وعدم ، ولا يصلح لأسات الحكم الشرعي مع إمكان عدم يرتب شيء مما ذكر عليه ، كاحتمالها عن عن الفقراء ، أو تعلق عرس عقلائي به ، حيث لا يصدق معه السرف ، أو تعطيل المال ، أو نصيبه ، كإظهار الثروة والحد والالتداد بمشاهدتها ، أو يكون صاحبها ممن لا يورث فيه لكسر والحيلاء

و دعوى الملازمة بين حرمة استعمال أو بيعها ، و حرمة اتحادهما بطريق آلات اللهو ممنوعة ، بوجود لعارض يسبب آلات اللهو ، كالغسور ونحوه ، فإن استبعاد من الأدلة الدالة عن تلك الآلات للمهي عن وجوده ، الذي كان متشكلاً للفساد ، ولد ، يجب كسرها وإتلافها بخلاف الآداب منها ، التي لا يرتب عليها شيء عدا ما توهم

(١) المعتبر ص ١٢٧ طبع الحجر في طهران ١٣١٨ هـ .

(٢) انتهى ص ١٨٦ طبع الحجر في سربر ١٣١٦ هـ .

وقد عرفت حاله

بل امكان الحشد في طلاقه ، دل على النهي عن نص الآية ، وشموله للمقام
لامكان دعوى اصرافه اليه ، هو الصاهر مندعى - أعني لاستعمال كمادات اصرافه
في لفظة « اساع » في رده من ملجئ متطور قيد ، فان امتناع اسم ما يتمتع به ،
والتمتع بالشيء عذرة عن استعماله ولو في بعض الاحوال لا مجرد الاقتناء
نعم قد يقال بان الاقتناء هو استعمال لها أيضاً لاختلاف استعمال الاشياء
حسب اختلافها فيبدرج في عموم حرمة

لحمه ممنوع وان الاستعمال في نظير العرف عبارة عن معنى فعل من الافعال
اليه ، وحرية في العمل ، وهو في كل شيء محرم ، إلا ما جرد وسعه على الرفوف ،
أو في محل خاص للحر فلا يكون استعماله في شيء ، فيستحصر دليل تحريره بما
نصص النهي عن الآية ، في صحيحه من مسلم ، بناء على جملة على دأبها ، وشمول
إطلاقه للاقتناء أيضاً

لحمه لا يدخل من الاشكار ، عرفت من امكان دعوى اصرافها الي ما يصدق
عليه الاستعمال ،

والاصح ان لا ير من استدلال على عدم حوار اقتنائها لا يستفاد منه
ازد من امر حوجه احتجاجه لذكر امة ، إلا ان يدعى انه نوع استعمال لها ، أو ان
مقتضى ظاهر النهي عن الآية ، والحمود عليه معوضه أصل وجودها في الخارج ،
وكلاهما غير ظاهر ، كما اشرنا إليه آنفاً

نعم دعوى استغناء معوضيتها من مجموع ما كرم من الأدلة اعترضه دعوى
بقي الخلاف عن غير واحد غير بعيدة ، وان توقف في كل واحد منها بأنه غير صالح
لأشاث الحرمة في نفسه ، مما دعى إليه المشهود ان لم يكن اقوى - فهو أحوص ، فلا يترك
الاحتياط عن اقتنائها

فروع

ثم أنه شراب على عدم حوار اقتناء آية الذهب والعصاة بناء عليه فروع

شير إليها

أولها وجوب كسرها على صاحبها ، وإعدام هبتها ، والمقتضي حرمة اقتنائها
الثالثة من معصية وجوده ، حدثاً وبقاءً ، كسرها وعوضها ، وكذا يجب على
غيره بهيمة عن اقتنائها ، من باب وجوب النهي عن السكر ، إعدام أن صاحبها ممن يرى
حرمة ، ولو عن تقليد ، وإن توقف ذلك على الشر بحوزة كسرها ، ولا يكون
مباشراً لقيمة صياعها بعد سقوط هبتها عن المالك شرعاً ، ولو تمت إعادة صم قيمتها
ما دل على الصمان باتلاف مال الغير .

ودعوى أن الإعدام بصمان مادة - لو تلفت - باقية وجوب كسرها عليه من
باب النهي عن السكر واضحة مع إدراكه بين العلم ، والواجب ، وبكونه مؤدياً
إلى الصمان ، بغير "كل ما لم ير في الإعدام الذي لو تركه لسكر ، لي الهلاك فيجب
عليه أكله ، لو وجوب حفظ النفس ، مع الصمان
نعم لو علم بأن كسرها يؤدي إلى تلف مادة فوجوه لاجر الضرر استترت
عنه لا يحلوه من إشكال

هذا إذا علم أن صاحبها ممن يرى حرمة اقتنائها ، وإما إذا علم أنه ممن يرى
حواره ، أو يحتمل ذلك في حقه ، ويجوز له لتعرض له ، جهلاً لعدم على الصحة في
الصورة ثابته ، وكذا الحال فيما إذا كانت القيمة مما هو محل الحلال في كونه آية
ثم لا ، بحيث يحتمل حوار اقضاء حصول موقوف الحلال فيه عند صاحبه ، إذا لا يكون
الاقضاء حينئذ مسكراً عند صاحبه ، حتى يجب على غيره " هي عنه

وقد يقال : بأن استبعاد من دلة حرمة الآية كل هذه وجوده في العارح
ومحصوله إعدامها ، مصفاً ، ولو من غير صاحبها ، وإن كان صاحبها ممن يرى حوار
اقتنائها ، لكنه مصفاً إلى إمكان الجمع عند معارض بما دل على حرمة التصرف في مال
الغير إلا بأذنه ورصاه ، فلا يجوز له ذلك .

ثانيها حرمة بيعها وشراؤها ، إذا كان الثمن في معادل مجموع من الهبة
ومادة ، وأما إذا كان براء مادتها خاصة فلا يحرم

ثالثها حرمة صياعتها . وان مقتضى حرمة اقتنائها ومعوصية وجودها حرمة إحداثها أيضاً ، كحرمة اقتنائها .

رابعها حرمة إحراقه بعد لصوعها . بمعنى انتفاع عقد الإحراق عليها ، فانه عمل محرم فيحرم انتفاع العقد عليه .

وحكمها حرمة نفس الأجرة التي يوجد بها صياعتها لقوله فَلَا يَحِلُّ ، وإذ حرم الله شيئاً حرم ثمنه ،

حكم التبريس بها

الرابعة لظاهر أن الحكم بحرمة التبريس بأنه الذهب والفضة بما أن يكون مسيئاً على أنه بعد استعمالها . كما نص عليه في الحواهر ، فانه بعد نقله ما يظهر من العلامة في القواعد بأن مما يحرم فيه إحداثها للتبريس وبحوه . قل ولكن قد يمنع ويدعى إباحته في نحو الاستعمال الذي قد عرفت معلومية معناه ، إذ هو أعم من استعمالها في التصرف به . كما يشهد لذلك استثناء بعضهم - أذنته إحداثها للمشاهد والمساجد من حرمة الاستعمال .

أو أنه نوع من الانتفاع الذي تستعد حرمة من حره موسى بن مخير المتقدم . بناء على أن يكون اسر د من لفظ انتفاع عندكم . فيه مطلق ما يتمتع به ذكلاهما غير ظاهر .

أما الأول . ولأن لتبريس لا بعد في العرف استعمالاً لها ، فلا يشانه دليل تحريمه

وثم الثاني . فلا منافع عداة عما يتمتع به وظاهر التمتع بالآلة استعماله الخاص فيما يناسبه ، لا مطلق الانتفاع به .

اللهم إلا أن يقال . بان من خصوصيات أواني الذهب والفضة أنها معدة للتبريس بها عداة ، إذ قد يدعى أنه العرم الأصلي من صناعه كثير من أنواعها ، كما هو الظاهر امتداداً ، ولأن انتفاع به لهذه الغرض استعمال لها فيما يناسبها ، فلا استعمال كل شيء على حسبه ، وإعماله فيما أعد له . محقق عليها أنها متاع يتمتع به ، وتستعمل

فما ينسبها ، فحكم بالتحريم على كلا الوجهين

لكن صحة هذه الدعوى - أعني كونه عرماً أصلياً لصياغتها ، وكذا صيرورته
على فرض التسليم منتهى لصدق الاستعمال لا يخلو من تداعل وإشكال ، وإن كان
الاحوط الاحتياط

ثم أنه - بناءً على اندراج التريين في عموم تحريم استعمال الاواني - لا فرق
بين تريين البيت أو المساجد ، أم شاهد ، كما عن مجمع الازديني ، لأن مصدر الحكم
في الجميع واحد ، وقد ذكره في الذكرى ^(١) بعد الحكم بحرمة تريين المساجد
بها ، بقوله « وفي المساجد وأم شاهد نظر لفحوى النهي وشعار التعظيم ، معرل عن
الصواب ، فإن دليل تعظيم الشماثر لا يعارض دليل التحريم ولا يعمه ، فكما أن دليل
إدخال السرور في قلب المؤمن لا يشمل قصاء حاجته في طلب الحرام ، فكذلك دليل
تعظيمها لا يشمل التريين المحرم .

ودعوى استمرار السرة في جعلها شامراً لا شاهد لها ، لحدوث نكث السرة ،
واستعناء تعظيم شعائر الله بما هو حلال وحائز عما يكون حراماً
هذا ، كله بالنسبة إلى أوابيهما ، وثبت ما لا يكون منها فلا بأس بتريين المساجد
والمساجد به ، كما هو واضح .

موضوع المفصض

الحامسة قبل البحث عن حكم المفصض سعي لنا بتحقيق موضوعه ، لما يشاهد
من الاختلاف في كلمات غير واحد منهم في بعض أنواعه
فنقول فالأصح في الجواز المفصض أنواع
الأول الطرود التي يكون بعضها منه وبعضها نجساً أو غيره ، متعبراً كل
منهما عن الآخر ، كما تستعمل طرود أصلها من الحرف أو غيره ، وفيها من العصة
الثاني ما كان جميعه مموها بالعصة ، وهو قسبان ، أحدهم ما طلي بماء العصة

وإذا عرّض على النار لا يتصل عنه شيء ، وتأتيهم ما تلبس بالسائس وشبهها ، بحيث إذا عرّض على النار انفصلت الفضة عن غيرها .

الثالث . « علق عليه قطعه أو حلقة أو سلسلة من الفضة »

الرابع . أن يحاط الفضة بشيء آخر ويصنع منها الآنية

الخامس . ما نفش بالفضة وظهر أحد أركانها شمولي للاول والثالث ، لكن يظهر ، كتره ما كان بالفضة ^١ والقطعة المفضة ، لا الحلقة والسلسلة للتصريح في بعضها بالفضة ، ولتحوير الحلقة في غير الآواني كما مر . وأما الثاني والظاهر في الاول التحوير ، وفي الثاني استع . لصدق الآية على الناس ، بل يمكن ادعاء صدق آية الفضة على الجميع عرفاً . وأما الرابع فلا يعد اعتبار صدق الاسم ، فإن صدق إسم آية الفضة عليه مع . وإذا فلا ، فكان لا اعتبار للعلم ، مع عدم صدق الاسم . وأما الخامس فلا يعد المورد بالتقصير فيه كالنبي . بل يقال : إن حصل منها بالعرض على النار شيء كان في حكم المعصوم وإذا فلا ، ^٢

أقول . الظاهر عدم اندراج قسم الثالث عرفاً في معصوم . إذ هو مصرف عنه عند الإطلاق ، وكذا القسم الرابع ، إذ مع استهلاك أحد الخططين يسمى الأمان باسم الآخر ، ومع عدمه يسمى معشوش ، ولذا لا يسمى المقدود المعشوشة مفصلاً ، وبالإحدى في بعض المصادر صور أخرى ، ككون الأمان ملصقاً بالفضة ، على وجه لو انفصلت كانت الأمان مستقلاً ، أو أنها قطعت بمفصلات ، ليس الأمان داخلًا وخارجًا ، بحيث لو انفصلت عنه لم تكن الأمان مستقلاً ، أو أن يعمد الأقل أو الأكثر مدس بها لكن الظاهر رجوع

(١) لفظة ح صاب : شيء من حديد أو صخر يشعب به الأمان . انسخه به وفيه بُضاً

لفظة ح صاب . حديد أو حبة يصب بها الباب ، سميت بذلك لآب عريضة كهنية حلل صاب ، وفي المصباح السير « لفظة من حديد أو صخر ويحوى يشعب به الأمان وجمعها صباب مثل حبة وجبات » وفي القاموس : « حديد عريضة يصب بها ، وفيه . أن المراد بها ههنا صفحة رقيقة من لفظة مستخرى في لفتح من الحطب ويحوى . أم للربة أو لجبر كسر »

(٢) رجع للمجلد الرابع عشر من البحار « لسانه والعلامة » ص ٩٢٧ ط طهران ١٣٠٥

الجميع إلى الأقسام المذكورة ، ومندرجاً في إصلاق بعضها

وكيف كان ، والذي بهما البحث عنه هو ان المعص من كونه في الروايات والمتون هل يعم جميع هذه الأقسام ، أو يشمل البعض دون بعض ، كما احتاره المجلسي في كلامه المتقدم ، وجماعه من الأصحاب ، منهم العلامة في استحكي عن التذكرة ، حيث قال : « ان سموه إن كان يحصل منه شيء بالعرض على الماء حرم والا فاشكال » ومثله عن النهاية لكنه - وأكثرهم - أطلق الموضوع في التحرير وانتهى ، ولم يقصد بين أنواع المقتضى .

ومهم العلامة الصائفي في الدرر ، فانه فصل بين الكاسي لاهل فاحده ، وللحل فمصر في حقه ، ولادل فحرمه بقوله

سين كاسي باطن وما طهر	ولو كسا الحد في الحد بطر
فان كساها كلها فلا نحل	واسا الكاسي اياه مستقل

لجعل الكاسي الاقل من المعص ، الكاسي للحد راحته من عدم الاستيعاب ، فيحقق كسوة المعص ، ومن ان الحد يساوي الحد العالي ، فيحكم بسلامته ، وجعل الكاسي للحد اياه مستقلاً ، فيصدق الشرب من آية قصه ، وغيرهم ممن طهرهم أو صرحهم بالتفصيل بين أقسامه ، ما بين سنة ١٢٠٠ الاء بعد الانفصال وعدمه أو بين كسوة الكل بالصياغة وعدمها ، وان لم تفعل الفضة أو لم يكن اياه مستقلاً ، بعد الانفصال كما هو ظاهر الدرر وغيرها .

ولعل الواحد في ذلك هو ان الكاسي للحد بالصياغة اصيل غير متطهر بالكتسي ، وإن كان بالتصاقه به خرج عن كونه آية له ، إلا أنه لا ينافي مع كونه اياه مستقلاً وصدق الشرب من اياه قصه ، وهذا بخلاف الكاسي للمعص ، ولو بالصياغة ، فانه ليس بصورة اياه مستقل ، بل الفضة متطرفة بالكتسي ، كما انه كذلك في صورة الصاغة والمطلبي بها جميعه ، فان الصبح وان استوعبه متطهر به أيضاً ، فلا يكون الشرب من اياه قصه صادق في كلتا الصورتين ، غاية الامر التصاقها به فيهما يصير سبباً لتسميته المعص ، فان الذي أحد في مفهومه المر في تطهر الفضة والتحاقها ، كما لا يخفى .

وبالحملة الذي يظهر منهم دوران حكم التحريم مداء صدق الشرب من ألاء
القصة وعدمه ، فيكون المقصود خارجاً عنه موضوعاً ، كما أن بعض الصور المتقدمة ،
كصورة الكاسي للكل بالصناعة واستقلال الألاء ، بعد الانفصال داخل في موضوع الحكم
بالتحريم ، لصدق الألاء ولو ببعض الحالات .

حكم المقتض

سادسه مشهور على ذراة استعمال ألاء المقصص . بل في الخواهر « لا
أحدية خلافاً ، لآما يحكي عن الخلاف ، حيث سوى فيه ذيب أواني الذهب والفضة
في الكراهة التي صرح غير واحد من الأصحاب بما أذه الحرمه منها هناك » .
و يدل عليه مصحح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام : « لا بأس أن يشرب
لرحل في القدح بعض دامل فمك عن موضع القصة »^(١) . وصححه معاوية بن
وهب « سئل أبو عبدالله ع - عن الشرب في القدح فيه حمة من قصة قال ع -
لا بأس إلا أن تكره القصة فترعها »^(٢) كما « رأى أنه » قال للنسي « من - فصعد^(٣) فيها
حلقه من قصة »^(٤)

« قد سمعت من بعض السجود دخول ذي الحنفية في أقسام المقتض . وفي الخواهر :
« رواه من المقصص ، كما صرح به في كشف الثام كما في أنواع مجلس » وغيرهم ممن
طاهره أو صرح به من أقسامه » ، لكن الظاهر إصراف موضوع المقصص عن الآلات
والأواني التي لها حلقه قصة ، وعلى تقدير الاندراج فمقتضى الحديث السوي

(١) وسائل - ج ٤٤ من أبواب الحداث

(٢) الوسائل الباب ٤٤ من أبواب الحداث

(٣) روى لصاح « قصته بفتح معرونة و لجمع فتح ، مثل بكرة و مدر .
وصاح أيضاً مثل كلة و كلاب و قصدت مثل سجدة وسجدت وهي عربة ، وقيل معربة »
وقال البحر لمي في الحرف . « قصعة عربية ، قال بعضهم : أبها فارسه معربة وأصلها
كاسة . والأول أصح »

(٤) مصباح الفقه ج ٢ ص ١٢٧ طبعة المحرسة ١٣٥٣ هـ .

خروجها عنه حكماً .

و كيف كان فهذا الروايات - كما نرى - صريحة هي الحوار ولكن في
قائلها أحداً آخر معها يبيعه الهوى الظاهر في المنع عن المعص ، و معها بلغة
الكراهة المتضمنة للحرمة والحوار ، وهي كما يلي

منها مصحح الحلبي إسناده من الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام : « لا تأكل في
آية من فنة ، ولا في آية مفضة »^(١) .

ومنها صحيحه المروي عن الحسن بن علي بن فضال : « أورد كراهية الذهب والفضة
والآية المفضة »^(٢) وقد تقدم نقلها في أول البحث عدد ذكر أحاديث الأوابي

ومنها إسناده المروي عن الكافي ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن يزيد ، عن الصدوق عليه السلام :
« أورد كراهية الشرب في الفضة ، وفي القدر المعص ، و كذلك أن يذهب في مذهب معص ،

والمنطق كذلك »^(٣) وعن الصدوق في الفقه ، بسنده عن ثعلبة مثله ، ورواه : « فإن لم
يجد بداً من الشرب في القدر المعص عدل بعمه عن مواضع الفضة »

ومنها رواية عمر بن أبي شاذان قال : « رأيت أبا عبد الله - ع - قد أتى بقدر
من ماء فيه سد من فنه فرأيت به يسرعها بسنانه »^(٤)

ومنها صحيحة إسماعيل بن يزيد المدكودة في صدر المبحث ، المشتملة على
قصة امرأة ولقيص للمسلم بالفضة : « أن القصب المسلم به كان من نحو ما يعمل

للمسيان ، يكون فيه نحو من عشرة دراهم فذكر به أبو الحسن - ع - فذكر »^(٥)

لها بعد خصوصية الاحتار المحورة في الحوار ، سيما مصحح ابن سنان ،
و مصحح معاوية بن وهب المصر حسن بسنده الدرس عن الشرب في المعص تحمل على

(١) الوسائل الباب ٤٤ من أبواب النجاسات .

(٢) الوسائل الباب ٥٤ من أبواب النجاسات .

(٣) الوسائل الباب ٤٤ من أبواب النجاسات .

(٤) الوسائل الباب ٤٤ من أبواب النجاسات .

(٥) الوسائل الباب ٤٥ من أبواب النجاسات .

الكرهية ، وترفع اليد عما لها من الظهور في التحريم ، بقريضة هي الناس عند فيهما
والآ كان قوله **لَيْسَ** «وَأَمَّا فَمَكَ عَنْ مَوْجِعِ الْعَصَةِ» طاهر أ في الوخوب ، كما
يأتي قريباً بل بعضها كحصر من أمي المتقدم عبر طاهر في المنع ، لأنه حكاية فعل
لم يعرف وجهه

واما وجه الاستدلال بهذه الأحبار على المنع فلقوله - ع - في صحيحه الحلبي
الاولي «لَا تُكْرَى آيَةٌ مِنْ عَصَةٍ ، وَلَا فِي أَسْبَةِ مَعْصِيَةٍ» فانه من عطف اسمر د على
اممرد ، وكله «وَلَا» الثانية دائمة جبي ، بها لتأكيد ، فكانه قال **لَيْسَ** لَا تُكْرَى
فِي آيَةٍ مِنْ عَصَةٍ وَأَيَّةٍ مَعْصِيَةٍ ، و طاهر العصف اقتداءً لتسويد بين المتعاطفين في
الحكم ، فكما أنه في الاول التحريم قطعاً فكذلك في الثاني

و لقوله - ع - في صحيحه الثانية «أَنْتَ كَرِهَ آيَةَ الذَّهَبِ وَالْعَصَةِ ، وَالْآيَةَ
الْمَعْصِيَةَ» لظاهر العطف المقتضي للتسوية من العتوف وادمصوف عليه أيضاً ، والحرمة
برادة التحريم من الكراهة في الاول - لقيام الإجماع عليه ، وكما عرفت لم يتحقق
من الشيخ الحدوف فيه بل انحلل عنه كما صرح به جمع - إرادة الحرمة من
الكراهة ههنا - فيكون الحكم كذا في الثاني قضاءً للتسوية من المتعاطفين ، واحتراراً
عن استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه ، بناء على أن تكون الكراهة مشتركة
لفظاً بين التحريم والتبره ، وعن استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحيفي والمجاري ،
بناء على أن تكون الكراهة حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر

ولكن في الاستدلال نكنا الصحيحتين بطراً

اما لصحيحة الاولى - فلو حود لفريقه على التمسك من امتعاطفين وهي قيم
الإجماع وغيره على الحرمة في آية الذهب والعصاة ودعوى عدم الحلال في عدمها
في المقصود ، وعليه فلا يسمى محال لاجراء حكم المتعاطفين فيها هذا مصافاً إلى ما
قد عرفت من إمكان حمل النهي فيها على الكراهة بقريضة هي الناس عن آتئهما في
الاحبار المحودة .

واما الصحيحة الثانية - فالان لفظ الكراهة وإن كان قد يطلق في بعض الاحبار

ويراد منه التحريم بسبب قرينة قائمة عليه ، إلا أن دعوى ظهوره في خصوص التحريم في المقام مجازفة لا دليل عليها .

نعم لا تعد دعوى إرادة القترية من الكراهة في كلا الموسعين ، لكنها خلاف الإجماع ، كما عرفت ، فلا بد - حيثئذ - من التفكيك بين امتعاضين في هذه الصحيحة أيضاً ، كالصحة الأولى ، أو تحمل الكراهة فيها على القدر المشترك ، والمرجوحية المطلقة استحساناً للكراهة والحرمه ، ويراد منها الحرمة في آية الذهب والعصاة بقرينة الإجماع وغيره . مما قام على التحريم والحرمة المصطلحة في المتخصص بقرينة على الخلاف فيها ، كما مرّت الإشارة إليه آنفاً .

ومن ذلك - أي حمل الحرمة على القدر المشترك - والمرجوحية المطلقة - يندفع عدد استعمالاتها في أكثر من معنًى ، ومحدود استعمالها في معنًى لحقيقي والمخاري من ويندفع أيضاً محدود عدم التسوية بين متعاضطين لا شراً كهما حيثئذ في مطلق المرجوحية

وأما صحيحة إسماعيل بن ربع التقدمة ، قال « سألت أبا الحسن - ع - عن آية الذهب والعصاة فإيهما ، فقلت له : روي عن أصحاب أنه كان لابي الحسن امرأة ملهصة قال - ع - لا والله ، إنهم سألوا لها حلقه من قصة وهي عدي ، التي استدلت بها على التحريم أيضاً ، تقرّب ان منالعة الأما - ع - في الإنكار على امرأة الملته وتأكده بالقسم يدل على أنها من أولاد ما كرم ، فيدل على عموم كراهته - ع - آية الذهب والعصاة ، و امرأة المصصة كذا ، تؤيده أو يدل عليه أمره بكسر القصيب ، لكنها لا تدل على الإرادة من الكراهة ، لأن استدراجه على استعمالها ينكر عليهم وأما أمره بكسر القصيب فقد حكاه غير لم يعرف وجهه ، كما مرّت الإشارة إليه ، في خبر ابن أبي مقدم .

هذا مصافاً إلى عدم معلوميه إرادته المرأة الملته ، وإنها ما طلست طهره بالقصة أو طلست دعاؤه وبيته بها ، فعلى الأولى داخل في المصص ، وعلى الثاني داخل في الأفاء المحرم استعماله ، وهي محتملة من هذه الجهة لا يصح التمسك بها على التحريم

فما ذهب إليه المشهور هو الأقوى .

حكم عزل النعم عن موضع العصة

الساعة المشهور - كما سب إلبهم - على وجوب عزل النعم موضع العصة عند الأكل والشرب من الأاء المفصص ، بل في الحواهر ، لا خلاف أحده قد بين القدماء واستأخرين ، واستدل له بصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمه ، وفيها « وأعرل قوم عن موضع العصة » وهو المراد في الوجوب ، وفقد ما يصلح فرسه على الاستصحاب وذهب جمع من الأصحاب إلى استحبابه . منهم المحقق في المعشر ، حيث قال « والأشبه بالاستصحاب عملاً بالاستصحاب » ثم أبدى بصحيحة معدويه من ذهب المتقدمه ، عن أبي عبدالله عليه السلام « سئل عن القدح فيه منه من قصد ول ^{الغنى} لا بأس إلا أن تكره العصة فتنزعها » ومنهم صاحب المدرك حيث استحسبه مستدلاً « بأن ترك الاستفصال في جواب السؤال ، مع قيام الاحتمال بقصد العموم ، ومنهم صاحب الدخيرة والعلامة الطاطائي في منظومته على ما حكى عنهما

وفيه بعد البناء على دخول ذي الصلة في نه ^{الغنى} انقص كان عمومها الناشئ من ترك الاستفصال محضاً ، بصحيح ابن سنان المتقدم .

وأما الطاطائي بالعصه فوجوب المرء عنه مبني على دخوله في انقص وعن كشف العطاء وغيره الحرم به ، كما سب إلى العلامة الطاطائي ، « سمعت من الجدر يصر » وما سب على عدم إبدارحه فيه بدعوى إصر ف انقص إلى ما كانت العصة فيه حراماً لا لولها فلا وجه للوجوب ، هذا كله في انقص

حكم المذهب

وأما اسذهب فظاهر بمصهم - كمر رج آخر - إلحاقه به في الإلحاق والحرمة مع حلول النصوص والفتاوى عنه . كما صرح به في السنتهي قال « الأحاديث وردت في المنقص وهو مشتق من العصة ، وفي دخول الآية المنصه بالذهب بطل ، ولم أقف للأصحاب فيه على قول » ولكن في الحواهر بعد التصريح بإلحاق الذهب بالمنقص في جميع ما تقدم والاعتراف بحل النصوص . وأكثر العاوى عنه ، قال « لكن

الأصل كاف في حوار الاتحاد والتسامح و حسن لأخيه ، واحتمال الاستعانة بذكر
المعصوم عنه ، بل لعنه سابق إلى الدهن عند ذكره خصوصاً بعد قترانه تأييد الفضة
كاف في الكراهة بل يدعي ولويته من المعصوم ومساواته ، بل هو كذلك
ومنها يستفاد - حسنة - وجوب العزل ، بل في الذكرى احتمال المانع لأصل
الاستعمال في منه الذهب لقوله صلى الله عليه وسلم هذا محرمان علي د كور امتي و إن كان
صحيحاً ،

ولا يحى ان هذا ذكره غير صالح لانك لا عيب في الأحكام الشرعية ولا للحكم
بالنسوية بين المعصم والدمم ، وأولوه الذي من الأول ، لفقد الدليل ، وعدم
معلومية مناط المنع في هذا النوع ، والحوار مقتضى الأصل ، وإن كان الاحتياط حجتاً
كما أشار إليهما .

وأما ما حكاه عن الدكري من احتمال سماع لاصع الاستعمال - استناداً إلى
النسوي أشير إلى الذهب والحريز - ولطاهر منه إرادة التمسك بهما ، لا مطلق
الاستعمال ، ولا لم اختصاص السمع بالرحل : وهو يخالف إطلاق الأدلة ، والاجماع
المحكي عن غير واحد بعدد الفرق بينهم وبين السوء في ذلك حواراً أو معاً نعم في
بعض الروايات ايضاً إلى ما في الذهب من الإلهاء وغيره في البيت ليس صالح
عندهم - ع - كروايه قصير من مصدره - قلت أنا عبد الله - ع - عن السرور فيه
الذهب يصح اما كونه في البيت فقال ^{نعم} وإن كان رطوباً فلا ، وإن كان ماء الذهب
فلا بأس ^(٤) .

حكم الممتزج من أحدهما مع غيرهما أو مع الآخر
لثمة لو امتزج الذهب والفضة مع غيره ، أو صاع من الممتزج منه ،
فالحكم بحرمة الاستعمال في الأول يدور مدار صدق اسم أحدهما عليه كما

(١) روم ١٥ ماحه مي لس ح ٢ ص ٣٢٥ و لئائي مي لس ح ٢ ص ٢٨٥

(٢) الوسائل الباب ٦٧ من أبواب التجارات .

إذا كان الحليط بمقدار مستهلك لا يخرج معه لآء عن كونه من ذهب أو فضة وأما إذا لم يكن أحدهما صادقاً عليه لكثرة الحديد فلا يحرم

وأما استخرج منهما ، وكذا سر كب منهما ، فإن كان قطعه مدمم فصة وقطعه منه من ذهب وبصرح ١ . في كلامه بعد . الحكم بالتحريم ، وإن لم يصدق عليه اسم أحدهما . وبعد الوجه هو الأولونه المصنوع منهما بالحكم ، عما كان مصنوعاً من أحدهما فقط . أو القطع بمساوئد مع الحاضر من أحدهما . أو لأن استبعاد من الأدلة أن موضوع الحكم هو القدر مشترك بينهما ، الموجود في سورتي الامتراح والتركيب ، فإن يعلق الحكم بكل منهما مع اشتراكهما فيه لاند أن يكون لوجود جامع بينهما : يكون هو الموضوع .

ولكن في الجميع نظر ، أما الأولونه مع العنصر عن عدم صلاحيتها لاستناد الحكم إليها ، وإفاد عدم يقتضيه الأصل والعمومات ممنوعة ، لاحتمال مدحيتها كل منهما ، أما له من الخصوصية في موضوع الحكم وهو كونه ذهبا خالصاً ، أو فصة خالصة دون استخرج التركيب ، فالامحذر للاستدلال بها .

ومنه تظهر ممنوعة الدعوى الثالثة . الثالثة أصلاً ، إذ مدحيتها . عقار الحلول ودخل كل منهما بخصوصيته لذهبيه ولصية الحقيقة للصدق في الحكم لا يحصل القطع بمساواة ، ولا الحزم بأن موضوع الحكم استبعاد من الأدلة هو القدر مشترك بينهما .

هم يمكن إحقاق التركيب منهما بمقتضى جامع من كونه استعمال ، ووجوب عزل الغم عن موضع لفصه ، وأما عزله عن موضع الذهب فقد عرفت حكمه في الفرع السابق .

هذا ولكن الأصناف أن مسألة لآخر دعوى القطع بمساواة ، أو الأولونه لا تحلوا من الأشكال ، فلا حوط في الاستبعاد في كلتا الصورتين

حكم غير الاواني من الذهب والفضة

التاسعة لا إشكال ظاهر في حوار استعمال غير الاواني من الذهب والفضة ،

وفي لخواهر « لا حديد خلاف » من في اللوامع الصاهر ووافهم عليه »

ومر عليه - مصاف إلى الأص وسمومات الح - خصوص حمة من المصوم منها ما روى في الكافي عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله - ع - قال « سألته عن التعويد يعلى على الحائض فقال لا » نعم إذا كان في حديد أو قصة أو قصة حديثه (١) .

ومنها ما روى عنه عن سموان بن يحيى ، قال « سألت أبا الحسن - ع - عن ذي الف سيف رسول الله - ص - فقال - ع - من يد حنبل وكان حلقته قصة » (٢) ومنها : ما رواه فيه يحيى بن أبي العلاء ، قال : « سمعت أبا عبدالله - ع - يقول درع رسول الله رب المصوم له حلقتان من ورق ومقدمها ، وحلقتان من ورق في مؤخرها وقال لهما عن - ع - يوم الحمل » (٣) وفي هذا الباب أيضاً « كان لدواع تسمى ذات المصوم لها ثلاث حلقات فضة ، حلقة بين يديها ، وحلقتان خلفها . . » .

ومنها امرؤي عن قرب لاسد ، عن أبي بن حمزة ، عن أخيه - ع - قال : « سألت عن المرأة ما يصلح لعمى بها ، إذا كان لها حلقه قصة ؟ قال - ع - نعم أنها كره ما يشرب فيه استعماله » .

ومنها ما روى في الكافي ، عن عبد الله بن سنن ، عن أبي عبدالله - ع - قال : « ليس بتحلية السيف بأش بالذهب والفضة » (٤) .

ومنها ما روى فيه أيضاً ، عن حاتم بن إسماعيل ، عن أبي عبدالله عليه السلام . « إن حلية سيف رسول الله - ص - كانت قصة كلي وثمته وقعدة » (٥) .

(١-٣) الوسائل الباب ٦٧ من أبواب التجاسات .

(٤) الوسائل ، الباب ٦٧ من أبواب التجاسات .

(٥) (٦٠٥) . رواه الكليني في باب الحصى - راجع ج ٦ ص ٦٧٥ ط ١٣٨٩ هـ كذا في

لكافي ، ولكن في بعض كتب الحديث « وقسمته » بدل « وقبضه » وبيع سيف كعنة ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد : القاموس .

ومنها ما رواه فيه عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله - ع - قال : ليس
بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة يأثم^(١) . وهذه الأخبار صريحة في جواز
استعمال غير الأواني من الذهب والفضة

ولكن ورد في قالها ما ظاهره استفاء لها ، كحبر الفصيل بن يسار المتقدم ،
قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن المبرور فيه الذهب ، يصلح أم لا ؟ في البيت ؟
فقال **يُحِلُّهُ** ، إن كان ذهباً فلا ، وإن كان ماء الذهب فلا تأثم^(٢) .

وحصر على بن حمزة عن أحمد سألت عن السراج ، للحمام فيه الفضة ، أم لا ؟
به ؟ قال **يُحِلُّهُ** ، إن كان مموهاً لا يعتد على برعه منه فلا تأثم ، ولا فلا ير ك
به^(٣) . وصحيفة تقي بن إسماعيل المتقدم ، اشتد على الفضة الملبس من فضة ،
فأمر به أبو الحسن - ع - فكسر ، إلى غير ذلك مما ظاهره التماهي بينه وبين الأحبار
المرحمة ، إلا أنه محمول على الكراهة وإن كان بعض خصوص الترخيص بأبي عن ذلك
نعم في اعتبار تعدد الحوار بما إذا كان فيه عرس صحيح ، فإنه بعد ما حوز اتحاد
السير من فضة ، كالحلقه لسيف . قال : « وفيما عدا ذلك مما ليس بآباء ترددها
الكراهية ، إذا كان فيه عرس صحيح كالصعاق^(٤) في قائم السيف والمحل ما يختص
به من الاتقاع » .

وتعد السد في مدار . قال : « الأقرب عدم تحريم اتحاد الأواني من
الذهب والفضة ، إذا كان فيه عرس صحيح ، كالحل والصفائح ، وهذا التردد من اعتبار
يعطى احتمالاً الجرمية ، إذا لم يكن فيه عرس صحيح ، وعدم تحقق الاتفاق على الحوار
عنده ، ولكن لا يسعى التأمّل في الحوار ، بعد تصريح المصنف المؤيدة بالأصل
ومعومات الحد ، وعدم الأصحاب على الناس عند

(١) في النكبي في باب الخبز ج ٢ ص ٦٧٥ ط ١٣٧٩ هـ

(٢، ٣) الوسائل الباب ٦٧ من النجاسات .

(٤) في القاموس والصفائح فائل لرأس والسيف بعبارة ، وفي النهاية صفحة

بالسيف - ضربه بعرصه دون حله .

الإناء في اللغة والعرف .

المشقة لا نجد لكلمة إناء في اللغة والعرف معهما ، مع ما عرفت من ترتب أحكام كثيرة على آية الذهب واللغة

أما في اللغة فإن أهلها بين من أهمل ذكره وتفسيره ، كالمحشي في أساس البلاغة ، وابن الأثير في النهاية ، والبيروني في الآثار في القاموس ، وميرزا في معيار اللغة ، وصفي يور في مستهل الآداب ، بين من ذكره معرفته إلى العرف ، واقتصر في تفسيره بأنه معروف كالجوهري في الصحاح ، والطريحي في المعجم ، وابن مكرم في لسان العرب ، وبين من فسره بالوعاء كالفيومي في المعصاح المميز ، والشرنوبلي في أقرب الموارد ، والابن لويس معلوف في المسند ، لعدم تفسير بالاعم ، ان لم يكن بالمدين ، لأن الوعاء يطلق عرفاً على مطلق الطرف الذي يوضع فيه شيء كالكبش والحوالي والامهرش وبحو ذلك ، مما وضع لأن يحمل فيه شيء ، ولا ريب في عدم كونها إناء في العرف ومثله تفسيره بما يوضع فيه شيء ، كالراغب في معرذاته ، وهذه جملة ما حصرني من كتب اللغة ، وعن بعضها تفسيره بالطرف ، كمرآة الانوار ، وهذا في اللغة .

فكما نرى كلماتهم في الإناء مختلفة ، ليس فيها ما يحدد في معرفة مفهومه ، بحيث يمكن التلباق على مصاديق خاصة .

وأما في العرف فالكلمة غير متداولة على سنتهم اليوم ، فلا سبيل للتطرق إلى معناها من ناحيتهم ، ونداول استعمالها في العرف السابق ، والاطلاع على جملة من مواردها لا يغني عن معرفة معناها ، بما لها من الحدود والاشخاصات ، حتى يمكننا تفسيرها بما يرادها في عرف اليوم ، كما أنها لم تفسر في السنة فقهاؤها بما يحدد في معرفة مصاديقها ، ولم يذكر لها صائلاً يكون مشحناً بموضوعها ، بل اقتصر جمع منهم على أن هذه الألف - مثلاً - وتلك ليست بإناء

نعم المحكي عن كشف العطاء بحديد موضوع الإناء باحتماع قيود أربعة ، فإنه بعد ما ذكر بأن تفسير الإناء بالوعاء تفسير بالاعم ، كما هو عادة أهل اللغة في أمثاله ، والاحتالة إلى العرف في تحقيق المعنى قال ويعتبر فيه حتماع قيود أربعة

الأول : الطرفية .

والثاني أن يكون المصروف معرضاً للرفع والوضع ، فموضع حصص الحاتم وان عظم ، وعكوز الرمح ومنه سيف ، والمنحوى من حلى المرأة أسعداً لموضع شيء فيه للتعدد صوته ، ومن العود ، وقاب الساعة ، وآفة جعلت لظاهر أخرى ، بمنزلة الثوب ، مع الوضع على عدم الاتصال ليس منها

الثالث ، أن تكون موضوعه على صورة متاع البيت الذي يعتاد استعماله عند أهله ، من أكل أو شرب أو طبخ أو عمل أو نحوها . وليس القدين ولا رأسها ولا رأس الشطب ولأما محمد موضوعاً له أو للقديان ولا قراب السيف والخشخاش والسكين وبيت السهم ومنه السكينة وسر آفة والسمدوق والسعد ، وقوطي الشوق ، والعص ، ومحل القيلة والمباخر ونحوها منها .

الرابع ، أن يكون له أسفل يمتد به بموضع فيه وحوش كذلك ، فلو حلا عن ذلك كالقناديل والمشككات والمنحوتات ولطلق لم يكن منها ، والمدار على الهيئة لا العملية ،

أقول ، الظاهر عدم الاشكال في اعتبار ثلاثة من هذه القيود في صدق الأبناء ، وهي الأولى والثانية والرابعة

أمّا الأولى فإن الأبناء قسم من الوعاء الخاص ، ولأمره كونه موضوعاً لقرار الشيء فيه ، إذا لو كان كالتبراب أو مما يوضع في محرى اسماء ، بمجرد ورود الماء وجوازها عنه فليس من الأبناء .

وأمّا الثانية فلأن أسطروف لو لم يكن معرضاً للرفع والوضع كالملاصق يظهر المرأة ، وفصل الحاتم ، أو قاب الساعة متصل بها ، فليس من الأبناء ، من التصاق العصا بما ذكر مع عدم اتصالها ، موجب لاتحادها ، مع ما هو فيها فلا يصدق الأبناء عليها

وأمّا الرابعة فلأن الشيء إذا لم يكن له أسفل - أي كعب يستقر فيه الشيء كالقناديل المكشوفة من الطرفين ، وكذا مالا حشوية له - كحمل قطعه من الذهب ،

أو قطعة من القصة سفرة - وليس من الأثاء .

وَقَدْ: الثالثة ، ففيها إشكال من جهة أن اعتد كونه على صورة متاع البيت ، الذي يعتد استعماله عند أهله على وجه الكلي غير معلوم ، فإن بعض الآلات الذي عدّه وأخرجته عن موضوع الأثاء وعاءاً ، لكن بصورة خاصة ، ومعدّ لوضع أي شيء فيه ، كالقلبين إذا كان موضع ماء كفه من قصة ، وكذا المشاحير وسجوها ، ولا يصح أن موضوع الأثاء لم يصح بهذه القنود ، حتى يحتدر بها عما لم يكن متصفاً بها ، مع أن في كثير من الأمثلة التي جعلها خارجة عن موضوعه تَمَنُّ واشكال

نعم لأشياء وعاء الحريرة ، والموبيدات إذا كان من قصده من الذهب ، نصاً ، لدلاله صحيحة مصور من حاتم وحرير الحواد ^{عَلَيْهِمَا السَّلَامُ} المتقدمين عليه ، لخرجها حكمها أو موضوعاً ، ولكن الحكم في الذهب - ما عني صدق الآية عليه - لا يحدو من الاشكال فلا يسعى ترك الاحتياط بالسند إليده والله العاصم

ففيه لابد في الحكم بالحرمة من الإحصار على مصاديق المتيقنة ، والرجوع - فيما عداها - إلى أصالة لاجلها - كما هو الشأن في كل مورد كان الشك فيه ناشئاً عن الشبهة في المفهوم .

حكم الوضوء والغسل من إحدى الأستين

لحاديه عشر - بعد ما عرفت مما قدمناه حرمه مطلق استعمال آية الذهب والعصا ، سمي لما البحث الاحتمالي مما تقرر على الوضوء أو الغسل من احدهما من الصحة والاطلاق على فروع ومائل :

حكم انحصار الماء بما فيهما مع امكان التفرغ

الاولى - إذا انحصر الماء الوضوء والغسل بما في إحدى الأستين مع امكان تفرغه في طرف آخر ، فالحكم فيها وجوب التفرغ مقدّمة لوجوب الوضوء أو الغسل ، وإن وجوبهما بالنسبة إلى وجود الماء مطلق ، فيجب تحصيله ولو بالتفرغ . ودعوى عدم حواجز ذلك من جهه عدم الفرق بين تفرغ الماء من احدهما وبين تفرغ الذي

من القوي مصوغ منهما في العجن للشراب - فإما ان التعرّيع من القوي استعمال
له ويكون حراماً ، كذلك تعرّيع ماء منهما - وأصححه الشيخ من القوي أو الأبريق
الذي فيه الشئ معدّ في العرف لأن يفرع منه في العجن للشراب ، فحاله حال من
العجن المصوغ من أحدهما في صدق استعماله في الشراب ، وهذا بخلاف تعرّيع
أما من أحدهما في مرفى آخر ليتوضأ أو يغتسل منه ، فهذا التعرّيع ليس استعمالاً
لهما فيهما حتى يكون حراماً .

حكم انحصار الماء بما فيهما مع عدم إمكان التعرّيع

الذي به إذا انحصر الماء بما فيهما ، مع عدم إمكان التعرّيع ، ولحكم فيها سقوط
الطهارة المذنيّة ، ووجوب التيمم ، فإن الوضوء أو الغسل منهما من الاستعمال المحرّم
الذي كان المكلف مصوغاً عنه شرعاً ، فحاله - حينئذٍ - حال فقد الماء الذي كانت
وطيبته التيمم ، لأن المصوغ شرعاً كالمصوغ عقلاً ، فلو توضأ أو اغتسل منهما في هذه
الصورة فالظاهر عدم الأشكال في المطالان ، إن كان سحوا الصلّ والأرئاس لأتحد
أفعالهما في الخارج مع استعمال المحرّم المذبح عن التعرّيع أمّتر في صحتهما ،
وأما إذا كان سحوا الاعتراض من الآباء تدريجاً فاشتهر - على ما نسب إليهم -
الصحة ، فإن الاعتراض وإن كان استعمالاً للإماء ، ويكون حراماً إلا أنه كان من
مقدمات الطهارة ، لأن أفعالها ، فمثل غسل الوجه بماء المأخوذ منه يكون استعمالاً
للماء لا للإماء ، فلا تتحد أفعالها مع الاستعمال انتهى عنه لكي يوجب المطالان ،
ولذا نسب إليهم عدم حرمة نفس الأكل والشرب منهما كما سقت الإشارة إليه ،
وإن المحرّم هو تناول الطعام أو الماء من الإماء الخارج عن ماهية الأكل والشرب ،
لصدق الاستعمال عليه دونهما ، فكما أن تناولهما للأكل والشرب غير مؤثر في
حرمتهم ، لكونه من مقدمات الوجود ، وحادثاً عن ماهيتهم - وكذلك أحد الماء
من الإماء للوضوء أو الغسل بالاعتراض تدريجاً ، لكنّ ذلك قد عرفت مما قدّمه
أن حرمة التناول في الأكل والشرب مستندة إلى الاستعمال ، وحرمة نفسيهما
مستندة إلى النصوص لاهية عنهما من آية الذهب - الصلّ - فلا كراهة في الشراب

منهما حرام وإن لم يكثر استعمالاً لهما ، كما ان استعمالهما محرم وإن لم يكن في الأكل والشرب ، ولعلا رقيب المعامرين هو قيام الدليل على حرمة نفس الأكل والشرب منهما ، وعدم قيامه على حرمة الوضوء والغسل منهما ، فلا يصح تحريمهما بالأثر ولكن المحكي عن غير واحد من أئمة حريصين السطالان استناداً إلى أن الاعتراف من الأناء استعمال له فيهما ، فيتحدان مع الحرام عرفاً ، وإن لم يكونا كذلك عقلاً ، كما يمكن أن يقال أيضاً في وجه السطالان على تقدير عدم الاتحاد بأن الاعتراف المحرم وإن كان حرجاً عن حقيقة الوضوء والغسل ، وعبر مؤثر في حرمةهما على هذا التقدير ، إلا أنهما متوقفين على مقدمه بحرمة ، فرضاً انحصارها وهي الاعتراف فعليه تندرج المسألة في كبرى حرمة المقدمة مع وجوب دليها ، فيقع التزام بينهما ، فبأنه على اشتراط وجوبهما ، التمسك من استعمال الماء يسقط الوجوب سقوط ملاكه ، إذ اجمع من الاعتراف شرعاً كأمع منه عقلاً فمنع ما هو ملاك للمطهارة المائية ، أو يقال بأن التزام بينهما كان من قبيل التزام بين ما لا يدل له وماله البدل فيقدم الأول اعنى حرمة المقدمة المستحصرة على الثاني ، أعنى وجوب دليها ، نعم بناء على عدم اشتراط وجوب الوضوء والغسل بالوحدان ، والتمسك واقتضاء دليلهما وجوبهما مطلقاً مستلزم لعدم مشروطية ملاكهما به أيضاً ، كان للقول بالصحة وجه ، لكن الأقوى السطالان لهذا المعنى مستند مما تولى على مشروطية وجوبهما كما حقق في محله .

حكم عدم انحصار الماء

الثالثة - إذا لم ينحصر الماء في إحدى الآثمين ، مع إمكان التفرع بالأقوى - في هذه الصورة - السطالان أيضاً ، إن كان محو الارتعاش والغسل ، وإن لم يكن المكلف - حيثئذ - مأموراً بالتسليم ، وذلك لاتحاد الوضوء أو الغسل ، مع الاستعمال المحرم الموجب لحر وجهما عقلاً عن كونهما من مصاديق المأمور به ، الذي به يتحقق الامتنان فالواحد - حيثئذ - اتيانهما في ضمن فرد آخر غير محرم ، لم يطبق المأثم به لما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها ، كما ان الأقوى الصحة إن كان محو الاعتراف ، ما عرفت

من عدم اتحادهما خارجاً مع الاستعمال المحرم ، ولا يأتي - هذا - ما ذكرناه في وجه المطلبان في المسألة الثانية .

حكم جعل احدهما محلاً للفسالة

الرابعة لو جعل احدي الآتيين محلاً لفسالة الوضوء فالظاهر أنه استعمال لها فان الاستعمال كما يصدق على أحد الماء من احدهما كذلك يصدق على اصابه فيها من أمكن أن يقال بان الثاني أظهر في الصدق ، وعنه كان الوضوء الذي هو مقدمة وجودية لهذا الاصابة استعمالاً لها أيضاً ، فيبطل لاتحاده - حينئذٍ - مع الاستعمال المحرم عرفاً

هذا إذا كان المتوهم قاصداً لجعل احدهما مصفاً للفسالة ، وأما إذا لم يقصده ولكن استلزم توصؤه ذلك فقد يقال بان الوضوء - حينئذٍ - لا يعد استعمالاً لها ، بل لا يعد أن هذا الصب أيضاً لا يعد استعمالاً .

ولكن اشكل في ذلك من جمع ماء الفسالة في الإناء وصب في صدق الاستعمال عليه من صدقه على الاعتراف منها ، فإذا صدق على الصب أنه استعمال كان الوضوء الذي هو علة له حراماً ، لأن علة الحرام حرام

أصف إلى ذلك ما أورد عليه أيضاً بان صيرورة الإناء مصفاً للفسالة ليست من الأمور القصدية ، حتى يتوقف تحققها على قصد عليه فلا فرق بين صورتي القصد وعدمه

وهذان الإيرادان - مع قطع النظر عما فيهما من التمثيل والاشكال - مرجعهما إلى صدق الاستعمال في كلتا الصورتين ، فلا ريب - حينئذٍ - ملاحظه العرف في صدقه وعدمه بالنسبة إلى الأشياء ، بل يشاهد من الاختلاف فيهما باختلاف استعمال فيه ، ففي بعض الموارد كان الاستعمال صادقاً عندهم ، وفي البعض الآخر لا يكون كذلك ولعل من جملة تلك الموارد التي لا يصدق عليه الاستعمال عرفاً - كما هو الظاهر - هو صب الماء في الإناء ، إذا كان من غير قصد واحتياط ، فبناء عليه لا يكون الصب استعمالاً للإناء فلا يحرم ، وكذلك الوضوء .

حكم التوضي والاعتسال من أحدهما

الحامصة . إذا توضع أو اعتسل من ماء الذهب أو الفضة ، مع الجهد بالحكم أو الموضوع ، فإن كان جهله بالحكم عن قصور ، وكان معدوداً صحيح لعدم تنحيز اليهي عليه ، كالجاهل بالموضوع ، وإن كان عن تعسير طر لتسخره عليه ، فيكون استعمالهما حراماً واقعاً ، فلا تصح معه الأعمال المبدونة .

حكم المصطر إلى استعمال أحدهما

لا اشكال - طهرأ - في حوار استعمال زواي الذهب والفضة في الأكل والشرب وغيرهما إذا صطر إليه ، لما رواه الشيخ في التهذيب عن سماعة : « قال سألت عن المريض ليس شيء مما حرّم الله تعالى إلّا وقد أحلّه لمن صطر إليه » ، ورواه الصدوق - أيضاً - في حديث عن سماعة عن أبي حنيفة عن أبي عبد الله عليه السلام ، ولحديث رفع الأصغر ، وبحوهم غيرهما ، لكن لا يجوز له الوضوء والغسل منها ، بل يستقل إلى التيمم ، إذا صطرار بالنسبة إليهما ، والضرورات تقدر بقدرها ، وكان أحدهما مباحاً لهما مباحاً على حرمته مباحة للانشاق إلى التيمم نعم لو صطر إلى تناول الماء منه تدريجاً حذر لاصطراره بذلك ، فيتوضأ به تناوله ، لعدم كونه حراماً - حينئذ - ولا فاقداً للماء ، وكذا لو صطر إلى غسل الوجه واليدين ، ومسح الرأس والرخص صورة أفعال الوضوء ، أو غسل الأعضاء بصورة أفعال الغسل ، حذر وصح عليه أن يجعله وضوءاً وغسلاً ، وسوى به القرية ولا يكون التيمم - حينئذ - مشروعاً في حقه ، لصدق كونه متمكناً من الماء ، بعد ارتفاع حرمة فعله بالاصطرار .

حكم دوران الأمر بين استعمالهما واستعمال الغصبي

إذا دار الأمر في حال الضرورة بين استعمال آية الذهب والفضة واستعمال الغصبي . قدم الأول . لاهية ترك الثاني منهما المستفاد من الأدلة الدالة على

تشديد النهي عن التصرف في مال المسلم وإن حرمة ماله كحرمة دمه ، ولم يعبر مثله في دليل الأول ، مع أن المورد كان من دوران الأمر بين ما هو متعلق بحق الله وما هو متعلق بحق الناس ، ولا شبهة في لزوم تقديم الثاني على الأول لورود اخبار كثيرة في تشديد المسح عن التصرف في حقوق المسلمين وأموالهم ، وأنه مما لا يعنى عنه إلا أن يتجاوز صاحب الحق والمال عن حقه وماله ، وهذا بخلاف حقه سبحانه الذي ورد في الكتاب والسنة عموم وتجاوزه عما على عبده من حقوقه ، فعند الدوران كان ما فيه حق الناس أولى بأسراعاة ، فيقدم استعمالها عليه

المدار في حرمة الاستعمال على صدق الاسم

مقتضى إطلاق دليل حرمة استعمال ابناء الذهب والفضة صدق اسمهما ، فلا فرق حينئذ بين المعدن والردى ، والحاصل والمشوش ، إذا لم يكن العثر فيه بمقدار يحرجه عن صدق اسم أحدهما عليه ، وكذا لا فرق بين كونهما حارحين عن انعادل ، أو كونهما مصنوعين ببعض الأعمال الكيميائية وغيرها ، فالمدار في الجميع على صدق الاسم ، وإن لم يكونا حارحين وأما قياسهما بالحريز بدعوى أن الحريز ، كما توقف حرمة لبسه على الرحال على كونه حالصاً ، كذلك لذهب وفضة والمشوش عنهما ليس بحرام ، وإن صدق عليه اسمهما ، فمع الدارق فإن الحرمة في الأدلة الدالة عليها معلقة على احريز المحض ، بخلاف المقام فهي معلقة على صدق الاسم

حكم الشك في الآية

الشك في الآية قارة بكون في الموضوع كما لو شك في أنها من الذهب والفضة أم لا ؟ فالمرجع فيه الراءات مصبغاً ، من غير فرق بين المجتهد والمقلد ، غاية الأمر أن المجتهد يقتضي بان وطبوعه استدل في هذه الصورة هي الرجوع إلى الراءات ، ويكون المتكفل لأحرائها المقلد ، دون مجتهد وأخرى يكون في استهوا ، كما لو شك في صدق الآية على المصوغ من أحدهما ، وفي هذه الصورة

ليست وطبيعة المقلد إحراء الأصل ، بل يجب عليه الرجوع إلى المجتهد ، وهو بحري
الأصل ويفتي بما هو وطبيعة المقلد ، ويميل مفتواه
إلى هنا تم ما وجدناه من بعد العنصر والتتبع من فروع « باب الطهارة »
المتعلقة بالنقدين من المسكوك وغيره ، ويتلوه إن شاء الله تعالى « باب الصلاة » وبيان
ما فيه من الأحكام المتعلقة بهما خاصة وعامة والحمد لله أولاً وآخراً

بَابُ الصَّلَاةِ

حكم لبس الذهب للرجال والصلاة فيه .
سائر احكام لبس الذهب حكم استحباب
النداهم المصورة في الصلاة . كفاية المسمى
في السجود .

حكم لس الأتھب للرجال والصلاة فيه (١)

البحث في هذا الحكم يقع في مقامين أحدهما له للرجال ، وثانيهما الصلاة فيه .

أما المقام الأول، ولتباين قيام الإجماع على المنع، كما ادّعاء جماعة، بل في
الحواهر: «إجماعاً أو ضرورة» وتدل عليه معاني ذلك - خصوص مستفظة.

منها ما رواه الشيخ في الموثق، عن عثمان بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث وقال عليه السلام: «ولا يلبس الرحد الذهب ولا يصلى فيه لأنه من لباس أهل الجنة» (٢).

ومنها : ما رواه عن موسى بن أكيل النخعي عن أبي عبد الله عليه السلام « في الحديد أنه عليه السلام حلية أهل النار ، والذهب أنه حلية أهل الجنة ، وحمل الله الذهب في الدنيا ريمة للنساء ، فحرم عليهن الرجال معه والصلاة فيه » (٢٧)

ومنها : حرم حابر الجعفي ضردي^١ في الحصال ، قال . سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : «يجوز للمرأة لس الحرير والديباج . . ويجوز أن تتختم بالذهب ، وتصلي فيه . وحرم ذلك على الرجال » (٢) .

ومنها حشر حراح امدائي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تجعل في يدك خائما من ذهب» (٥)

(١) البحث عن هذه المسألة وما يتلوه من الفروع الآتية ، وإن لم يكن من أحكام
مقصود من إدرهم والذبح أيضاً ، لا سيما في صدر الكتاب بأن يبحث في هذا القسم غير
مقصود على أحكامها الخاصة ، بل يتجاوز ويعم منطلق النقديين ، وإن كان غير مسكوكين ،
كما أشرنا إليه أيضاً في أحكام أواني الذهب والفضة .

(٣،٢) الوسائل الباب ٣٠ من أبواب لباس المولى -

(٣) الوسائل الباب ١٤ من أبواب لباس المصلي .

(٥) الرسائل الملب ٣٠ من أبواب لباس المهمل -

ومنها : ما رواه في معاني الأخبار عن عبد الله بن علي الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال علي عليه السلام : « بهائي رسول الله ﷺ ، ولا أقول بهاكم عن التحتم بالذهب » ^(١)

ومنها : ما رواه في الفصل ، عن براء بن عازب ، قال : « بهاء رسول الله ﷺ » عن سبع ، وأمرنا سبع ، بهاء أن يتحتم بالذهب » ^(٢)

ومنها : النسوي الآخر المروي عن قرب الأسناد ، عن مسعدة بن صدقة ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه : « إن رسول الله صلى الله عليه وآله بهاكم عن سبع ، منها التحتم بالذهب » ^(٣)

ومنها : حمر علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام المروي عن قرب الأسناد أيضاً ، قال : « سألت عن الرجل هل يصلح له الحاتم الذهب قل عليه السلام لا » ^(٤)

ورواه علي بن جعفر في كتابه ، إلا أنه قل هل يصلح له أن يتحتم بالذهب قال عليه السلام : « لا » ^(٥)

وعبرها من النصوص التي يستفاد منها ذلك ، ويأتي نقدها في مسألة الترييس بالذهب للرجال .

واستدشنة في سندها - بعدما فيها من موثقات ، ودحولها في موضوع حجة حمر الثقة . وقيام الإجماع على الحكم - لا يسفي الالتفات إليها - كما أن الحدشة في دلالة موثقة حماد - ناشتال ديلها كصدها على التعليل الموهن لظهورها في التحريم - صعيقة ، إذ الطاهر من التعليل هو أن الله تبارك وتعالى حصر الرجال بلبس الذهب في الجنة ، فلا يحولهم لسه في الدنيا فتشت به الحرمة بحرمة ليس الذهب تكليفاً سواء كان ساتراً أم لا ، كالتحتم به وسجوه مملاً لا شك فيها ، وأما بطلان الصلاة فيه فهي كما يلي .

وأما المقام الثاني فلمسكي عن غير واحد - عدم الخلاف في بطلان الصلاة في

الذهب ، إذا كان مما تتم به الصلاة صحوها في الحواهر ، حيث قال : « ولا الصلاة في السائر منه ، مالا خلاى أحده ، بل ولا فيما تتم الصلاة به منه ، وإن لم يقع به الستر فعلاً ، كما عن الشيخ بحسب الدين الاعتراف به ، قال يشترط أن لا يكون لباس الرجل في الصلاة ذهباً مالا خلاى » .

وأما فيما لا تتم به الصلاة ، كالخاتم ونحوه ففيه خلاى ، والمشهور - على ما نسب إليهم - البطالان أيضاً . بل في الحواهر : استطها ر عدم الخلاى في مطلق الملبوس من الذهب ولو خاتماً - من منظومه العلامة الطباطبائي لعملة من النصوص المتقدمة التي باطلا فيها تشمل ما تتم به الصلاة ، ومالا تتم به ، مادام يصدق عليه لس الذهب ، لكن في المعسر ^(١) التردد فيه فاستقر عدم البطالان ، حيث قال « لو صلى وفي يده خاتم من ذهب ففي صلاته تردد » افر به أنه لا تنظر لما قلناه في الخاتم المعصوب وممن التردد رواية موسى بن أكيل السميري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال « حسن الله الذهب حلية أهل الجنة فحرم على الرجال لسه والصلاة فيه » ^(٢)

والوجه الذي أشار إليه . هو ما ذكره في مسألة عدم حواز الصلاة في الثوب المعصوب ، قال « والأقرب أنه إن كان ستر به العودة أو سجد عليه ، أو قام فوقه كانت الصلاة باطلة ، لأن حره الصلاة يكون ينهي عنه ، وتنطل الصلاة بفواته ، وأما لو لم يكن كذلك لم تنطل ، وكان كلبس حاتم معصوب » ^(٣) . وفيه

أولاً ، إن ما فيه لس الذهب في الصلاة ليست لأجل الحرثية ، حتى يقال في الحاتم ونظائره : عدم اقتضاء النهي عن لسه النهي عن الصلاة فيه ، بعد ما لم يكن حره لها ، بل إتمامه لإطلاق النصوص المتقدمة الدالة على مانعية اللبس مطلقاً ، وإن لم يكن حره ، وإلا فمع قطع النظر عن ذلك لزم القول بالصحة حتى في السائر

(١) ص ١٥٢ ط ١٣١٨ .

(٢) الوسائل أبواب ٣٠ من أبواب لباس المصلي مرقله عن الرسائل ، وبين لنقله

اختلاف يسير ، وبمعنى اسقطها - بعض جمالاته ، واقتصر على من موضع الحاجة .

(٣) المعبر ص ١٥١ ، ١٥٢ .

منه ، لعدم كونه أصلاً حرّاً لها ، وهذا مما لا يمتنع الا لتمامه

وثانياً ان المنهي عنه في الصلاة صاعاً وفتوى - كما عرفت - إنما هو ليس الذهب ، لا مطلق استعماله فيها ، وإن لم يكن لساناً كاملاً بل الاحيرين ، من السجود عليه والقيام فوقه ، وعلى تقدير صدق اللسان ، كاشد الاول - أي ستر العورة بالذهب - فحيث ان اللسان أمر معارض لأفعال الصلاة وأحرائها ، ولا يكون متحداً معها ، فلا موجب لطلابها ، كما لا يخفى

هذا . معافاً إلى ان دليل المنع لم يأت محصراً بحجر موسى بن أكيك الذي صار مشأاً لتردده ، بل في النصوص مثل موثقته عمار التي لا يسمى الاشكال في قوة سندها سيما بعد دهاب معظم الاصحاب إلى العمل بها ، فلمناقشة فيها - سداً أو دلالة - ضعيفة لا يفتى إليها .

وأما دعوى ان ستر العورة المأمور به في الصلاة متحد مع لسان السائر من الذهب المنهي عنه وجوداً وحارحاً . وهذا يقتضي خروج هذا الفرد عن كونه مأموراً به ، لتصاد الحكيمين ، فلا بد من تخصيص المأمور به بغيره ، فتسقط الصلاة لعدم الشرط ويكون التستر به كعدمه ، فيمكن دفعها

أولاً بان هذا التصد مني على امتناع الاجتماع الموجب لخروج هذا الفرد من السائر ، عن كونه مأموراً به بحضارة العلوي ، لا عن ملاكته ، ومع فرض تحقق الملاك في غير هذا الفرد من أقسام السائر لا مانع من الحكم بصحة الصلاة ، ولا يكون التستر به كعدمه . وأما بناء على الحوار فلا محذور فيه

وثانياً ان الستر وإن كان من الشرائط المعتبرة في الصلاة ، إلا ان التستر الصلواتي ليس بعبادة ، فلا يكون النهي عنه مانعاً عن عبادته ، وبعبارة اخرى ان التستر الصلواتي لم يكن من الشروط العبادية ، ولا مآخوذاً بمفهوم وصف التعدد ، ولذا يصح الاتيان به بلا قصد القرينة ، ولو كان التعدد معتبراً فيه للزم بطلان الصلاة لو اتى به بدوياً ، وإن كان السائر المأثري به محلاً ، وهو حال طهر الاصحاب ، نعم لو كان الشرط في نفسه عبادة ، كالطهارات الثلاث كان المنهي عنه في نفسه موجباً لعباده ، فيغد

المشروط للإحلال بشرطه الذي يهيئ عنه ، فيكون وجوده كعدمه ، وهذا بخلاف المقام الذي لم يكن الشرط عادة ، فلا يلزم من فساد فساد المشروط ، وأما كون الشرط عادياً - فمحتاج إلى قيام دليل يدل عليه ، وإلا فمجرد كون الشيء شرطاً أو قيداً للمشروط العادي لا يصير عادياً ، ولا ملازمة بينهما ، لعدم اعتبار العبادية في القيود والشروط ، بل هي معتبرة في أحراء الصلاة التي هي متحدة معها ، محرمة القيد أو الشرط كاللبس - مثلاً - لا يوجب فساد المشروط .

ثالثاً أن العادة إنما تطلق فيما إذا اتحدت مع شيء من العبادات المحرمة كالصلاة في الدار المعصومة ، باعتبار اتحادها مع التصرف المحرم ، والمقام ليس من هذا القبيل ، لأن اللبس عادة عن احتاطة شيء للابتناء ولو سمعته ، وسيرورته بحاطة له كما تنبئ الإشارة إليه ، أيضاً ، وهو لا يكون متحداً مع شيء من أجزاء الصلاة ، ولذلك لم يكن بطلان الصلاة في الدار المعصومة مستنداً إلى العيب ، لأنه عادة عن الاستيلاء على مال الغير بالإلزام ، وإن لم يتصرف فيه ، ومعلوم أن هذا الاستيلاء لا يكون متحداً مع شيء من أجزاء الصلاة ، بل هو مستند إلى اتحادها مع التصرف المحرم ، فبطلان الصلاة في العيب هو اتحاد ما هو متعلق للأمر ، مع ما هو متعلق للنهي .

فمما ذكرنا ظهر لك فساد الاستدلال بلزوم اجتماع الأمر والنهي في لبس الذهب في الصلاة لما عرفت من أن اللبس عادة عن اشتغال الشيء بالامتناع ، واحتاطته به ، ولو سمعته ، وهو لا يكون متحداً مع شيء من أجزائها ، واللبس والصلاة عنوانان تعلق بهما الأمر والنهي ، وتصادقا على مصادق واحد ، وليس هذا داحلاً في موضوع مسألة اجتماع الاحتجاج - بسببه عليه - في شيء .

كما ظهر لك أيضاً فساد تقرير الاحتجاج بوجه آخر ، من أن التستر واجب وليس الذهب حرام فيلزم اجتماع الأمر والنهي عنه في مورد واحد ، فبطلت على عدم حواز الاحتجاج وعلية حاب النهي كان التستر حراماً ، فتصد الصلاة ، باعتبار من أن حرمة الشرط لا يوجب حرمة المشروط ، إلا أن يكون الشرط في نفسه عادياً

أو يكون متعلق بالمهي بعبه متعلقاً بالأمر العددي ، كالمصلاة في مكان المعصوم ، سواء
 قبل أن يباد الصلاة فيه مستند إلى إيجاده من التصرف في مال الغير بغير إذنه أو
 قلنا بأن الكون الصلوتي مما تعلق به انتهى .

ومن ذلك كله يستدح عدم تعاقبه ما استد به صاحب الجواهر على بطلان
 الصلاة في التستر بالذهب من « أنه ما أمر بالتستر للصلاة كان الشرط المأمور
 به ولا ريب في عدم حصوله في هذا الموضع ، ضرورة كون إحضار منه فرداً ، للنس
 المحرم ، فلا يتحقق كونه المأمور به ، لعدم اجتماع الأمر والمهي في شيء واحد شخصي
 من غير فرق بين العادة وعمرها ، فلم يحصل الشرط فتسطل »
 وقد يستدل للمطلان

تارة بأن الصلاة فيه استعمال له ، وهو عمره بالاجتماع وقد عرفت أن المهي
 في العادات يدل على الصلوات ذكره العامه في المصنعي^(١)

وأخرى تقتضاء الأمر بالشئ للمهي عن صده ، بتفريب أن المصلي باللاس
 للذهب مأثور شرعه في الصلاة المستند للفعل الشرع المصلي لها ، كما أشير إليه في
 الجواهر ، وهي صد لهذا الأمر لعائني من قبل انتهى عن لسه فيها ، فتكون مهيبة
 عنها فتسطل

ولكن يرد على لأول - ما قد عرفت - من أن النس محرم بالاستعمال
 ليس عن الصلاة ولا من شروئها لعبادية ، حتى تعمد بالاحلال به فلا ملازمة بين
 حرمة و بطلانها ، كالمصر إلى الأحسية في أثناء الصلاة ، على الثاني أولاً
 بعدم اقتضاء الأمر بالشئ للمهي عن صده مطلق ، عام كان أو خاصاً ، كما حقق في
 محله ، وثانياً بعدم استند الأمر للرع للفعل الخير ، إذ قد يتحقق الرع بدونه ، كالقاء
 الرداء من كتفه ، وإخراج الحاتم من يده وجوهها ، مما يمكن رعه بدون ذلك
 وبالحمله أن جمع الوجوه التي استد بها على البطلان لا يخلو عن العدشة
 والمناقشة

والعمدة في الاستدلال على ائمة هي النصوص المستفحة التي عشتا عماد ذكر من الأدلة ، وتشمل بطلانها لحد غير الصلاة أيضاً ، كحصر حرائج المدائني ، وبراءة من عار و غيرهما ، مما يتضمن النهي عن التحتم بالذهب ، معاقباً إلى لا إجماع المحكي عن جماعة كثيرة على ذلك نحو ما في الجواهر ، فانه بعد نيل عبارة المحقق « لا يجوز لس الذهب لحر حال » الشامل لغير حال الصلاة ، فإن « اجماعاً أو ضرورة » كما سمعت منه أيضاً في صدر البحث

حكم الصلاة في الذهب المصروح

المشهور كما نسب إليهم على عدم الفرق في حرمة لس الذهب ، وعدم حوار الصلاة فيه بين أن يكون حالاً أو مبروحاً مادام لا يعرجه المخرج عن صدق لس لذهب ، فإنفقوا المالحم بالذهب والذهب بالتمويه^(١) ، والفلي و نحوهما بالذهب ، وحكموا بحرمة لسهما والصلاة فيهما للصدق ، فيشملهما طاهر إطلاق النصوص المتقدمة ، بل عن طاهر جميع من استحق عدم تعارف لس سائر مصوع منه حالاً ، فيكون المراد ما عارف اتعده من حلي ، ومبروح ، أو تمويه ، أو بذهب أو جودولت ، ولهذا حكم ذهب المطاء في كشفه بامنه عن الجميع ، فقال في محكيته : « الشرط الثالث أن لا يكون هو أو حرؤه - ولو حرثياً - أو حله مما يعد لساً أو لساً - ولو مجاراً بالسبه إلى الذهب - من اسذهب ، إن لسه ليس على نحو لس الثيب ، إذا عرفت ثوب مصوع منه ، فلهذا أمّا مخرج ، أو التحلي ، أو التزيين بحتم ونحوه » .

وبوقت - فيما ذكره من الوجه - بان مجرد عدم تعارف سج الثوب من الذهب لا يصير قرينة ، لصرف الاحتمال الذهبة عن لس خصوص الذهب والصلاة فيه إلى ما هو الاعم منه لا مكان إرادة ما تحقق معه اللس عرف ، كالسوار والحلحال ونحوهما

(١) وفي التبعاح لصبر « نجمة الثوب » التفتح ، وما يسبح عرصاً ، وانصم لغة ، وقال الكسائي : بالتفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب » .

(٢) وفيه أيضاً « موهبت الشيء » طلبته بقاء الذهب أو الفضة » .

من مصوغ من الذهب الخالص، كما أنه شاء على كونه لس الذهب حقيقة في الحاصل منه، لا يكون ما ذكره من الوجه فربما على إرادة الذهب من المذهب تجوُّراً نعم لو كان لسان الدليل هو النهي عن لبس الثوب من الذهب لثم ما ذكره من الوجه، لعدم تعارض ثوب مصوغ عنه، وليس كذلك

ولكن المحكي عن العفة، والأشارة، والوسيلة من قدمات الأصحاب، وبعض متأخريهم القول بالكرهية الظاهرة في الجوار في الملحَّم بالذهب، والمتمرجح، وأمدَّه بالتمويه، واطَّلَى لعدم الصدق لا سيما في التمويه بالذهب الذي يعدّ عرفاً من الألوان. كما أنَّ القائل بالمنع حذم بالتحريم في الجميع للصدق، لا سيما في نسوح من الذهب، إذ قبل أن المتعارف من اللبس هو اضطراره والتمويه منه، فلا وجه للمنافسة في التمويه به، وعلى هذا فالحكم بدور مدار صدق لبس الذهب عرفاً.

نعم في بعض أنواع المذهب والتمويه والمتمرجح اشكال، وكذا في الثوب المحتوط بقليل من الذهب الذي لا يمتد في الخارج، لا سيما إذا كان مثل الأزرار وبحوّه للشك في الصدق، وإن كانت دعوى أنَّ عدم تعارض اتحاد الثوب من أمدَّه قرينة على أنَّ المراد من دليل المنع استعماله في اللبس - وجعله حراً منه، فيعم الأزرار وبحوّها - غير بعيدة، ومثاله، وإن كانت غير حالية من التأمل بالنسبة إلى بعض المصاديق، إلا أنه لا يسعي التردد والاشكال في بعض المصاديق الأخر، الذي كان للذهب الملوحد فيه ميز وجودي، ولا يكون المرحع مانعاً عن ذلك، كالثوب الذي كان سداً^(١) أو لحمته ذهبا، فإن مجرد كونه الذهب حراً له لا يوجب عدم صدق اللبس الحاصل بالاشتراك على البدن، وعليه ولو كان أحدهما ذهبا يصدق عليه أنه ملبوس.

فما عن غير واحد من التردد في المتمرجح مطلقاً، أو الاشكال فيه، كما عن

(١) وفي المصباح السير واللبس - وإن لحصى من الثوب خلاف للحمية وهو

ما يندطرأ في السج - وذكر بحوّه عبره والمنجم بالذهب ما كان سداً أو لحمته ذهبا

المستند في غير محله ، فانه بعد أن حكم بحرمة لبس الذهب و الصلاة فيه قال : « وهل يشترط محوصة الذهب في حرمة لبسه ، فلا يحرم إلا لباس كان سداً ولحمته ذهباً أو لا يحرم ولو لم يكن محصاً فيه اشكال ، حيث أن ما لبسه ليس ذهباً ، وما هو ذهب لم يلبس ، بل لبس ما يشتمل عليه ، فإنا وإن استشكلنا في بعض أنواع الممتزج إلا أنه لا مجال له في مثل اللباس الذي كان للذهب الموحود فيه مير خارجي ، كما في السدي واللحمة وبظائرها ، وعليه فلا مجال للتأمل في الماسية والحكم الوصفي إذا كان أحدهما ذهباً ، ولا في الحكم التكليفي لصدق الصلاة فيه ، وإنه لاس له

حكم الصلاة فيما جاز تحليته بالذهب

لا خلاف - طاهراً - في حواز تحليه السيوف والحصائر ونحوهما من أنواع السلاح بالذهب .

وبدل عليه ما روى في الكافي ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « ليس بتحلية السيف بأس بالذهب والفضة » ^(١)

وما روى فيه إمام عن داود بن سرحان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس » ^(٢)

كما لا اشكال في حوار لبس المحلاة بالذهب المستفاد من هاتين الروايتين بالاتزام العرفي ، وأما الصلاة فيها فالظاهر عدم الاشكال في الحوار إمام ، إماماً لعدم صدق لبس الذهب حقيقة وعرفاً على المحلاة به ، وإما للتأخر العرفي بين حوار لبسها على تقدير الصدق وبين حوار الصلاة فيها ، كما صرح به في الجواهر ، حيث قال : « فمن هذا الأخير - أي حيز التمييز المتقدم - يستفاد حيث لا يخلو لطلالان فيما حار به ، وإن سمي لبساً عرفاً ، كالسيوف المحلاة به والحصائر وغيرها من أنواع السلاح ، وذلك لما أشار إليه قبل ذلك من - « ظهور النصوص الداهية عن لبس الذهب والصلاة فيه في أن المنطل للصلاة ما يحرم لبسه منه ، ضرورة أنساق وحدة الموضوع في اللبس والصلاة منها ، فدمقتى ما أفاده هو التأخر بين التكليف والوصف حوازاً ومعاً فإذا حاز اللبس

جازت الصلاة فيها أيضاً .

ولكن الاحوط الاحتياط ، إذ المستند من طاهر النصوص احتصاص المحوار بالسيف ، محلي به الذي لا صدق عليه اللبس حقيقة ، وإلا فعلي تقدير صدق اللبس كان الحرم محوار الصلاة فيه لمجرد ما ذكره من الفرق بين ما يحور فعله وعدمه مشكال

حكم اقتراض الذهب والدثار به

المظهر عدم امناع في اقتراض الذهب للأصل . وعدم صدق اللبس المحرم ، وأما الدثار به فإن كان على نحو الالتصاف والاشتمال ، كما هو معناه الدعوى ، والمعنى به في قوله تعالى « يا أيها المدثر » ، والتحريم لا يحلو من قوة ، لصدق اللبس عليه ، وإن كان على وجه التعطيل ، كما هو معناه العربي ، فبعض اشكال من صدق الالتصاف به ، ومن عدم اشتماله للبدن ، فلا يترك الاحتياط فيه

حكم لبس الساعة والسلسلة الذهبيتين

يحور أن يكون لبس الساعة من الذهب ، لعدم صدق الآثمة عليه . كما يحور أيضاً إستصحابه في الصلاة إذا كان مستوراً وفي حبيبه ، لكونه - حسناً - بعد من المحمول الذي لا بأس به . كما يأتى ، وأما سلسلة الساعة ، فإن كانت من الذهب ووضعها على رقبته بحرم ، ولا يحور الصلاة فيه لصدق اللبس عليه

لعم إذا كان حاملاً لها ، كما لو وضعها في حبيبه لأمنع من الصلاة فيه ، وأما إذا لم يضعها على رقبته ، بل علق الساعة على السلسلة ، ودرجها بموضع من لباسه ، فلا اشكال في حرمة ، لانه تربيين بالذهب الذي يأتي ما يبدل عليه ، كما يأتى - أيضاً - حكم الصلاة فيه ، من حيث الصحة والمطلان .

حكم لبس الذهب إذا كان مستوراً

لا فرق في حرمة لبس الذهب بين كونه طاهراً أو مستوراً ، لا إطلاق أدلة المنع

عن لسه . واما التريين به ولظهر احتصاص حله بما اذا كان طاهر مرثاً ، لا مستورا
كما نأني .

حكم شد الاسنان بالذهب

لأن شد الاسنان بالذهب ، كما يدل عنه - مضاف الى الأصل - وعدم صدق
اللس - صحيحه محمد بن مسلم امرؤيه في الكافي . عن أبي حمزة عليه السلام ان استانه استرحت
فشدها بالذهب ، وحضر عبدالله بن سمان امرؤيه ، عن مكارم الاخلاق للعسري ،
عن أبي عبدالله عليه السلام : « سألته عن الرجل يعضم سنه أو يصلح له أن يشدها بالذهب ،
وان سقطت أو يصلح أن يجعل مكانها سن شاء ؟ قال : عليه السلام نعم . إن شاء لبشدها بعد
أن تدون دكيته » ^(١) وجوه خبر الحلبي ^(٢) اثرؤيه عنه ايضا

حكم المحمول من الذهب مسكوكاً أو غيره

وكذا لأن المحمول منه ، سواء كان مسكوكاً أو لا ، لعدم شمول أدلة المنع
له لأن المحرم أن يقع عن الصلاة كما عرفت - صدق عنوان اللبس ، وهذا ليس كذلك
قطعا ، وتؤيده السيرة المستمرة من العلماء والشمس على حمله في الصلاة ، من غير انكار
لأحد منهم ، كما أنما يؤيد ذلك أمر الحاج شد همال فقته على بصره ، مع علمه
كوبها ددير ، ومع ان الطاهر منه مدد واولى حال الصلاة

والمناقشة فيه بان هذا الأمر يرشد الى الطريق حفظها عن الصياح ، وليس في
مقام بيان جميع احكامها ، حتى يستفاد من اطلاقه حاتم الصلاة معه
مدفوعة بمنع طهونه في الارشاد ، بل الطاهر منه بيان الحكم من حوار لیس
المحيط وغيره . فهو باطلاقة يشمل حمل الذهب ايضا ، مع ان مقتضى الأصل - بعد عدم
شمول أدلة المنع مثله - الجواز ايضا .

حكم لبس النساء الذهب وصلاتهن فيه

لاحلاف في حوار لیس النساء الذهب ، كما لا اشكال في حوار صلاتهن فيه ، بل
(١ - ٣) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب لبس المصلى .

عن التذكرة الاجماع عليهما ، للأصل وشهادة بعض النصوص المتقدمة ، كحبر حابر المعقبي ، «ويحوز أن تتختم بالذهب وحلي فيه» وكذا استعداد من حبر الميرى المتقدم كما يستفاد أيضاً من النصوص الآتية الدالة على حوار اللبس والثريش بما لا يبرع عن عنهن في أغلب الاحوال ، كالسوار والخلخال ونحوهما ، فما عن الصدوق من الجمع من صلاتهن فيه - لاطلاق النهي - ضعيف .

حكم التزيين به للرجال

لايجوز للرجال التزيين بالذهب غير حلال فيه ، بل في الجواهر في كتاب الشهادات^(١) الاجماع قسميه عليه ، وتشهد له . مصاف إلى ذلك . جملة من النصوص منها حرر روح بن عبد الرحمن^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام . قال قال رسول الله ﷺ لايرى المؤمن من زينته ولا يتختم بالذهب فانه ريشة في الآخرة^(٣) . ومنها . حرر أبي العارود عن أبي جعفر عليه السلام ان السبي قال لعلي عليه السلام . اني احب ان ما احب لمعني واكره ان ما اكره لمعني لا تتختم بمعاقم ذهب ريشة في الآخرة^(٤) .

ومنها حرر حسان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول . قال النبي ﷺ . اياك أن تتختم بالذهب فانه حللتك في الجنة^(٥) . وصعها . كما قيل . ينحصر بالاجماع ، بل وفي ما ذكرناه في الجواهر في الساء على التحريم من قيام الاجماع بقسميه عليه ، كفاية هذا بالنسبة إلى الحكم التكليفي . واما الحكم الوضعي وما يمتنع التزيين عن الصلاة فيه اشكال ، لعدم الدليل على ما يمتنع ما لم يصدق عليه اللبس الصادق على ما يشتمل على المصلي ، ولو بعض اجزاء بدنه ، لاخصاص دليل المنع كما عرفت به ، وما يظهر من غير واحد من الحكم بعدم حوار

(١) راجع الجواهر في المسألة الثامنة من اشراط تصدق الشاهد بالعدالة . ومع لاسف

كانت نسخة الموجودة على غير مرقمة .

(٢) كذا في الوسائل الموجودة على دوي بعض لمصنفات عبد الرحمن

(٣ - ٥) رواه في الوسائل في الباب ٣٠ من أبواب لبس المصلي

الصلاة في مطلق الترتيب فيه . وان لم يكن لاسأله . مضور فيه .

نعم لو علق رجس الساعة مصنوع من الذهب على رقبته فهو ليس له ، ويشترتب عليه حكمه ، وان كان قزينا ايضا .

والحاصل ان في كفايته صدق الترتيب في طلاق الصلاة مع عدم صدق اللبس اشكال ، وان كان الاحوط ذلك .

حكم الترتيب به للمساء

يجوز للمساء الترتيب بالذهب بالاحلاف فيه ، كما تشهد له نصوص مستقيمة منها صحيحة محمد بن مسلم ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حلية النساء بالذهب والفضة فقال عليه السلام لا بأس ، ^(١)

ومنها : حرمه الآخر عن أبي حمزة عليه السلام قال : « لم يرل النساء لبس الحلي » ^(٢) ومنها : حرمه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سألت عن الرجل يحلّي أهله بالذهب قال عليه السلام نعم النساء والحواري وأما العلماء فلا » ^(٣) إلى غير ذلك مما يأتي نقله في الفرع الآتي

حكم لبس الصبي الممصر الذهب وصلاته فيه

الظاهر عدم الخلاف في حواز لبس الذهب على الصبي الممصر ، كما تشهد له صحيحة داود بن سرحان ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة يحلّي به الصبيان ، فقال عليه السلام أنه كان أبي ليحلي ولده وسام بالذهب والفضة فلا بأس به » ^(٤) . وصحح أبي الصباح قال : « سألت أبا عبد الله - ع - عن الذهب يحلّي به الصبيان فقال : كان على - ع - يحلّي ولده وسام بالذهب والفضة » ^(٥) وأما حسن أبي بصير المتقدم ، فينبغي على أن يكون المراد من العلماء في قوله عليه السلام

(١) رواه في الوسائل في الباب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس

(٢-٣) الوسائل الباب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس .

(٤) الوسائل الباب ٦٣ من أبواب أحكام الملابس

« واما العلمان فلا ، البالغين كما يستعاد من كلمات غير واحد من أهل اللغة^(١) ودليل على صحة ما قيل من أن حاله كما تقدم ، واما ما على إرادته غير البالغ منه فمضاف الى سببه الصنف اليه لا يصح لمعارضة الصحيحين المذكورين المتعديين معنى الخلاف فيتعين - حيثئذ - حمله على ما لا ينافيها ان أمكن - كقول امرأه من العلمان البالغين كما قرئ به في كلام بعض اللغويين واثرتنا اليه دليلاً - أو طرحه و أم حمل على الكراهة فينتهه تصريح الحرشي بأنهم ~~لا ينفك~~ يحلون الصبيان بالذهب .

و أم ، صلاة الصبي في لذهب فقد يقال بالحوار استدأ الى أن يظهر موثقة عند المذكورة في صدر البحث و غيرها اختصاص ما بينه بالرحمن دون الصبي ، و الى حديث « رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم » فما دل على ما بينه عن الصلاة لا يشمل الصبي .

وفيه ان تخصيص الرحمن بالذكر في الموثقة وغيرها اما هو فيقال امرأة التي حدثت لها الصلاة فيه ، كما عرفت لا في قول الصبي ، لعدم دلاله لها على اعتدال الرجولية وخصوصية في الرجل . بل من أمكن دعوى ان ظهرها ، اعتبار الدورية في الجمع عن لسه في الصلاة ، سواء كان المصلي حائضاً ، صبياً ، كما بما يظهر ذلك

(١) وفي المصباح الحبر : و غلام ذى لصعبر . و جمع منه غصه بالكر و جمع الكثرة غلمون و يثنى غلام على ارجل محاراً باسم ما كان منه ، كما يقال للصعبر : شيخ محاراً باسم ما يؤكل له ، ثم قال قال لأدهري وسمعت العرب يقول للمولود حين يولد ذكراً - غلام وسمعتهم يقولون للكهن غلام و هو فاش في كلامهم .

وفي القاموس : « و غلام : انظر اشرف ، و يكهن صبه ، و من حين يولد ابي ب يشيب » وفيه ايضاً في تفسير « لطر » و طوع است و النار يطر - « اصم و يطر بالكر - و غلام طار و طير كما طار شاديه . »

وفي محند « طر شاديه أي طبع » و طلاق لغلام على الشاب سابع انظر مدى طلع و ثبت شاديه شائع في كلام العرب .

من حرم موسى من أكيد المذكور في صدره امسحت ايضاً من ان الذهب في الديب
رمة النساء ، فحرم على الرجال له و الصلاة فيه فجعل الرجال في قبان النساء
وما يكون شاهداً على اعادة الذكورية ، وان الذكر لا يصلي في الذهب كما ان الانثى
تصلي فيه .

واما الحديث : فهو ملاحظه وردده في مقدم الامتنان يكون رافعاً للتكليف ،
والالزام الذي يكون الامتنان في رفعه خاصة دون غيره ، فساءً على ان تكون عبادته
تشرعية لا امرنية ، كما حقق في محله .

فاما ان يكون دليل شرعية عبادته هو العمومات الآمرة بالصلاة و الختان
ولنه نحو قوله تعالى « أفيموا الصلاة » ساءً على تمويلها للمسلمين و ببرهم كان
الصبي مأموراً دائماً بالصلاة الصحيحة العادمة لشرائط الصحة كالبالغ إلا انه قد يموه
مرحض في تركه مثقال الأمر بدليل مبطل كحدث رفع القلم و نحوه . كما يشت
استصحابه بأمر آخر مما دل على شرعية عبادته ، ساءً على أن يكون اسراده مثل
هذه المحطات هو الطلب الحتمي المخصوص بالمسلمين و حشده يكون بعد الصبي
كفعل البالغ في جميع الجهات ، إلا من حيث الالزام ، فيتمتع دايماً اذاعيه ، ولا يجوز
له الصلاة في الذهب .

وأما أن يكون دليلها الأدلة الخاصة بدوحت ان موه عي عبادته للمسلمين لرم
اشترائط عبادة الصبي بما يشترط في عبادتهم ، فاداً كانت صلاتهم مشروطة بعدم وقوعها
في الذهب كذلك تكون صلاته مشروطة به . فان مرجع ذلك إلى أن الصبي يصلي
صلاة البالغ ، فعلى كلا العريسين كانت عبادته كعبادة الرجل ، فيعتر في فعده المصادي
ما يعتر في فعل الرجل ، ويمنع عنه ما هو مانع عن فعده المصادي وعبادتهم متساويتان
في جميع الجهات الدخيلة في العبادة . من حيث الشرط والمانع ، إلا أن الصبي غير ملزم
بفعلها كما عرفت .

ثم لقائل أن يقول بأن مقتضى مدله على حوار لصد الذهب مع عدم الالتفات
إلى نزع حجب الصلاة عالياً ، وكذا وجود التلازم المعرفي بين الحوار التكليمي والوصفي

مع احتمال مدخلة خصوصية الرجل حواز الصلاة له فيه ، ولكن الاحوط له مع ذلك عدم الصلاة فيه لما قدّمناه . والله العالم .

حكم الصلاة في الذهب

نساء أو جهلاً والمشكوك كونه ذهباً

إذا صلى في الذهب جاهلاً أو ناسياً ، فالظاهر الصحة على إشكال في بعض أقسام الجهل ، كما يشير إليه لاطلاق حديث « لاتعاد الصلاة إلا من حصة » ^(١) فالقول باختصاص الحديث بالناسي ، كما لب إلى المشهور دون الجاهل بجميع أقسامه ، كالأشكال في شموله للقيود المدنية مثل المقام ، يدعو إصراره إلى القيود الوجودية - كما ذكر جملة منها في المستثنى ، كالوقت والقلة والطهور - محال لإطلاقه .

ومجرد كون المذكور فيه من القيود الوجودية لا يبعد في ذلك ، ولا يصير قرينة على خروج الموانع عن إطلاقه .

نعم يمكن أن يقال بعدم شموله للجاهل بالحكم إذا كان حين الدخول في الصلاة تاركاً ، ولم يكن له طريقاً شرعياً أو عقلياً يقتضي الإحراء في نظره ، فإن الطاهر منه الأتيان بالصلاة بقصد الاحتمال وبرأية الدعة ، لا مطلق الأتيان بها ولو كان المصلي بايماً على الاعادة فهو - حيثئذ - كالعامد خارج عن إطلاق الحديث

وأما الناسي للموضوع ، أو الحكم ، وكذا الجاهل للموضوع فالظاهر شموله لهما ، لكونهما معدورين في الأتيان بالمأمور به التام ، فيجري بالنقص فلا يعاد وأما الجاهل القاصر فالظاهر دخوله في إطلاق الحديث مطلقاً ، سواء كان جاهلاً بالموضوع أو بالحكم ، لمعدوريته بالجهل ، نظير معدوريته في مسألة الجهر والاحفاف فكما أنه معدور فيهما كذلك معدور في المقام .

وأما الجاهل المقتصر : فالحديث غير شامل له مطلقاً ، لأن مورد ترك الإحراء غير الركنية عن عذر ، لا ما إذا ترك ما كان التكليف به متحراً ، ولم يكن معدوراً في محالفته ، ولا يقاس المقام بتلك المسألة ، فإن ما دل على معدورية الجاهل فيها كاشف

(١) الوسائل باب ١ من فواطم الصلاة وغيره من الأبواب .

عن حدوث خطاب حديد بعد إرتفاع الخطأ الأول بالصبيان ، وهذا بخلاف المقام الذي لا كاشف في دليل معذورته عن حدوث خطاب آخر
و لتفصيل الكلام في مقدار شمول الحديث و ما يستفاد منه محل آخر لا يسعه
المقام ، و جازح عن وضع الكتاب . هذا كله بالنسبة إلى العاقل والناسي للحكم
والموضوع .

و أما حوار الصلاة في المشكوك مع الالتفات بكونه مشكوكاً فالأقوى حوار
الصلاة فيه لاصالة الرأفة من غير فرق بين كون التكليف انحلالاً ، أو يكون متعلقاً
بصرف وجود الطبيعة العارضة للعدم ، لأن التكليف في الأول ينحل إلى تكاليف متعددة
حسب تعدد موضوعه في الخارج ، فيكون الشك في هذه الصورة شكاً في الانطلاق
الراجع إلى الشك في أصل التكليف بالنسبة إلى المشكوك ، فيرجع إلى الرأفة ، وفي
الثاني كان مرجع الشك إلى أن الطبيعة هل توجد بوجود المشكوك فيه أم لا ؟ فمقتضى
الأصل عدمه .

نعم إذا تبين كونه دهاً مع تحقق الشك في حال الصلاة والاعتماد على اصالة
الرأفة ، ففتاء على ما هو الحق من عدم إحزاء الأمر الظاهري عن الواقع . فالأقوى
وجوب الأعادة

حكم الثوب من الأبريس المقتول بالذهب

لا يجوز لبس الأبريس المقتول من الذهب ، لصدف لس الذهب عليه ، الذي
قد عرفت حرمة ، ولا الصلاة فيه ، لما تقدم تفصيله .

حكم ما إذا اشتبه

ما يجوز لسه في الصلاة بما يحرم لسه

إذا اشتبه ما يجوز لسه في الصلاة بما يحرم لسه فيها ، فتارة يكون في المشتبه
ما يحرم لسه دائماً في الصلاة وغيرها ، كالذهب والحرير والمعصوب ، وأخرى يكون
فيه ما يحرم لسه في الصلاة خاصة ، كحلب غير المأكول والثوب النجس .
أما الأول . فلا يجوز الصلاة في واحد منهما ، قال مقتضى العلم الاحتمالي بوجوب

إليه ، (١) وكما علم الله تعالى عليه فهو أولى بالعدد (٢) ونحو ذلك مما دل على دفع الضرر من العسر والعناء بتقديمه على غيره من الواجبات والمناقشة في ذلك باب مقتضى إطلاق أدلة منع طائفة الصلاة حتى مع المصطرار ، والعمومات أثر بوجه يقتضي إباحة الأثم ، لا استعانة ضعيفه لأصناف دليل المنعية إلى التمسك المحرم الذي رتبته حرمة المصطرار ، مع ما عرفت من تأييده بتسامحهم على هذا الحكم بل يحكي عن طاهر كلماتهم أنه من الواضحات ، وأنه مما لا شك فيه .

هذا إذا كان مصطراً إلى نفسه مع الاحتصار : وإنما يلزم مصطراً إليه لزم برعه وإن لم يكن له - برعه - فصلي عازماً لا خلاف فيه طاهراً ، كما صرح به غير واحد لأن وجوده حشد كعدمه إذ مقتضى دليل التحريم عدم القدرة على التستر بالذهب ونحوه شرعاً ، فهو كالغير المقتضى مانع عن التستر به فيحقق ما هو موضوع صلاة العاري أعني عدم وحدان الساتر لأن عدم الوحدان ، كما يكون بفقد أصل الساتر ، كذلك يكون بوحدان ما يحرم له في الصلاة .

وأما التأمل في هذا الحكم بدعوى أن إيقاع صلاة عاري مستلزم لغوات واحتجابات كثيرة الزكوة وغيرها من الواجب حرام فليس في محله ، ومضافاً إلى أن إطلاق المهي المستلزم لأن يكون وجود هذا التستر كعدمه ، وإندراج فيما دل على كيفة صلاة فاقد التستر كان هذا الاستلزام منياً عمي احتصار القول في صلاة العاري ، مما يبرم منه ذلك ، فالقول بأنه يصلي قائماً مطلقاً ، أو صلى حالاً مطلقاً .
وأما بناء على القول الآخر في التفصيل بين الأمن من مطلع وعدمه فلا يبرم منه ذلك إلا مع عدم الأمن منه . وأما مع الأمن فلا يبرم الآفوات التستر

(١) الوسائل الباب ٦ من أبواب القيام

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات .

حكم الاضطرار الى لس إحدى الممنوعات

إذا اضطر إلى لس إحدى الممنوعات من المحس ، وغير المأكول والميتة والحريز والذهب والمصنوع . وللازم مراعاة الترتيب بين ما يحرم لسه في خصوص الصلاة وبين ما يحرم لسه دائماً في الصلاة وغيرها ، ويقدم ما كان أقل محدودراً ، وسدغ به الضرورة كالنجهس وغير المأكول على غيرها ، وعند دوران الأمر بينهما يظهر بعض كصريح آخر تقديم المحس على غير المأكول ، وهو لا يحلو من وجه ، سوء على حوار الصلاة في النجس ، إذا كان الثوب محضراً به ، وعدم حوارها في غير المأكول مع الاستحسان ، وهذا كاشف عن أهوية المحاسة منه ، فيقدم عليه ، وأما سوء على وحب الصلاة عارياً مع الاستحسان في المحس ، كغيره من المواضع فلا وجه لتقديمه عليه نعم في الحوار ثملين ذلك بأن المحس ماضه عرسى ، بخلاف غير المأكول ، فيقدم عليه ، ولعله نزع الذكرى في هذا التعليل ، حيث قال الشهيد : « ولو وحد النجس والحريز واضطر إلى أحدهما للرد أو الحرّ فالأقرب لس النجس لأنه مانع عرضي » .

و نوقش فيه : عدم كفاية ذلك في التقديم مع إمكان معارضته صحة الصلاة في غير المأكول مع النسيان وعدم صحتها في النجس إذا صلى فيه نسياناً ، كما نسب إلى المشهور وحب الأعادة في النسيان للصحة ، فتقديم المحس عليه عند الدوران لا يحلو من تأمل ، كما أن تقديمها على غيرها من المواضع مما لا إشكال فيه ، بما عرفت من احتصاص حرمة لسه بالصلاة خاصة ، وحوار لسهما تكليفاً دون ماعداهما وإذا دار الأمر بين الحريز والذهب ، فحيث لا مز به لأحدهما على الآخر فالحكم فيهما التحجير ، لثوابهما في جهة المناهضة ، وحرمة لسهما تكليفاً . وأما إذا دار الأمر بينهما وبين الميتة فتدبىقال فتقديمها عليها ، ولكن اشكل فيه بأن لسهما حرام تكليفاً ومخالفة هذه الحرمة التكليفية بلا مسوّع غير حائرة ، سيما سوء على ما صرح به غير واحد ، بل نسب إلى طاهر جماعة من حوار الاتماع بها فيب لا يشترط فيه الطهارة حتى اللس . وعليه ، فيشكل تأخيرها عنهما

وأما المعصوب فالظاهر عدم الاشكال في أنه يشترع عن الجميع ، رد مصدق إلى حرمة تكليفه وإثبات استملاء على أموال الناس وحقوقهم طمعا وعدوانا ، والله يوم تقدمه على حقوق الله عز وجل إجمالا . واستقلال العقل بصفحة المؤكد بحرمة التكليف وكثرة التشديد في حرمة بوجوه في المقام احتمال أهميته عما عداه قويا ، فيؤحر عند الدوران .

وبالحكمة امداد في التقدم حتى يحدد جهده البهيم ، وشدة المعصية ووجوه ذلك مما يساعد عليه العقل ، ومع التسوي في هذه الجهة والحكم التخيير ولعل إلى ذلك نظر العلامة الصطفاي في الدرة .

و في احصاء استبح ما مع : فخر المعصوب حيث وقع .
 و امت في لافي على لحن : قد يرى الترتيب .

حكم استصحاب الدرهم المصورة في الصلاة

اشتهر على كراهة لصلاة في درهم أو حرام أو ثوب فيها صورة أو تمائم ، وعن المختلف يسته إلى الأصحاب : عن طاهرا كثرهم عدم الفرق بين كون امثال الصورة حيوانا أو غيره . كما ان الملحق عن طاهراهم ايضا عدم الفرق بين كون المصور ثوبا أو حراما أو درهما ، ومستندهم في هذا الحكم اخبار مستقيمة تقتصر بذكر ما كان متضمنا للدراهم .

فيها : مروي بصديق عن عبد الرحمن بن حجاج . في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأل عن الدرهم لسود يكون مع الرحل وهو صلى مربوطة وغير مربوطة قال عليه السلام : انتهى ان يصلي معه هذه الدراهم التي فيها التمثيل ، ثم قال : ما ليس يد من حطط بها ثوبهم قال صلى وهي معه فتسكن من حلقه ، ولا يجعل شيئا معها .

وبين الفصلة ، ^(١)

ومنها مروي في كتاب الحاصل ، بسنده عن علي - ع - في حديث لا بدعاء قال عليه السلام : لا تسجد الرحل على صورة ، ولا على بساط فيه صورة ، ويجوز أن تكون (١) الوسائل الباب ٢٥ من أبواب لباس المصلي .

الصورة تحت قدمه ، أو يطرح عليهما ما يواريهما ، ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيه صورة في ثوبه وهو يصلي ، ويعجز أن يكون الدراهم في هيبان أو في ثوب أراخاف ، ويجعلها في طهره ^(١) .

ومنها ما رواه فيه أيضاً ، عن أبي بصير وثقه بن مسلم ، عن أبي عبد الله - ع - قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : « يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ، ويعجز أن تكون الدراهم في هيبان أو ثوب أراخاف ويجعلها في طهره » ^(٢) . ومنها ما عن ليث امرأدي في الصحيح ، قال : « قلت لأبي عبد الله - ع - الوسائد تكون في اليب ، فيها التماثيل عن يمين أو شمال ؟ فقال عليه السلام : لا بأس ، ما لم تكن تعاهد لقلة ، فإن كان شيء منها بين يديك ، مما يلي القلعة فصعد وصر ، وإذا كان معك دراهم سود فيها تماثيل ولا تجعلها من بين يديك ، وجعلها من خلفك » ^(٣) .

ومنها عن محمد بن عثمان في الصحيح ، قال : « سألت أبا عبد الله - ع - عن الدراهم السود فيها التماثيل ، أصلي الرجل في معده ؟ فقد - ع - لا بأس بذلك إذا كانت موازية » ^(٤) .

ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم ، قال : « سألت أبا جعفر - ع - عن الرجل يصلي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل ؟ فقال - ع - لا بأس بذلك » ^(٥) .

ومنها ما رواه عن قرب الأسناد ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر - ع - في حديث ، قال : سألت عن المسجد يكون فيه أصلي تحته الفلوس أو الدراهم ليس أو السود ، هل يصلح القيام عليها ، وهو في الصلاة ؟ قال عليه السلام : لا بأس ^(٦) . وهذه هي الأحاديث المنصبة لحكم الدراهم وغيرها التي فيها صورة وتماثيل ، فظاهر هذه من هذه ، ومالم يقله حوار استصحابها في الصلاة ، وهي الناس عنه فيها مطلقاً ، كصحيحه وثقه بن مسلم ، ورواية قرب الأسناد المتقدمين ، وحرر عني بن جعفر المنصبة للسؤال عن الحاتم الذي فيه تماثيل قال : « وسألت عن الحاتم يكون فيه تماثيل سبع أو طير أو يصلي فيه » قال - ع - لا بأس ^(٧) . وصححة البربطي اشتملة

على الورود والهلال في حاتم بن يحيى الحسن عليه السلام^(١)

وطاهر حجة منها في الرأس عن استحباب ما فيه التماثيل ، مشروطاً بالموارفة

وعدم تعاضد القبلة والهي عنه اذا كانت بحذاء القبلة ، اولم تكن موارفة

وليس بقريته في الرأس عن الاستصحاب مطلقاً في الطائفة الاولى . يحمل الهي

عن جعل الدراهم وغيرها - تجاه القبلة - على الكراهة .

ثم في أخبار الباب ما ظهره المسع عن الاستصحاب في الصلاة ، كونه عذر

به سأل ابا عبد الله - ع - في حديث عن الصلاة في ثوب في علمه مثال طر أو غير ذلك ،

أيصلي فيه ؟ قال - ع - لا ، وعن لرحد بسس الحاتم فيه عن مثال الطير أو غير ذلك

قال - ع - لا يجوز لصلاة فيه^(٢)

وحسن بن حمير مراد عن محاسن لرفي عن أخيه موسى - ع - في

حديث ، قال « وسألته عن الثوب يكون فيه التماثيل ، أو في علمه أيصلي فيه ، قال

عليه السلام لا يصلي فيه »^(٣) .

الآن الهي فيها . يحمل على كراهة ايضاً ، بقريته احذر في الرأس - والتعريف

بلفظ « ما انتهى » أو اكره ذلك ، ولا أحسنه ، وغير ذلك مما له ظهور فيها . وعدم

القول بالعصر من متعلقات هذه التعابير . ومن الثوب الذي تعلق به الهي ، كما يؤيد به

فهم اشهور واقتضاهم بالكراهة مطلقاً ، بل في الحدائق بسس القول بها الى اتفاق جمهور

الاصحاب ، وعن غير واحد التصريح بعدم نقل الخلاف فيها

هدامصاف الى موهبيه موثقة عماد الآتية الذكر ، التي هي مظهر دلالة في الحرمة

من غيرها . ما شتمها على المسع^(٤) عن الحديد الذي كان محمولاً على الكراهة

(١) الوسائل الباب ٣٦ من أبواب لباس المصلي .

(٢، ٣) الوسائل الباب ٣٥ من أبواب لباس المصلي .

(٤) روى في الوسائل في الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلي عن حماد بن موسى صدر

ما يشبه المتضمن للمسع عن الحديد .

ببرينة حجة من الأحاديث لدالة على حوار الصلاة فيه
 وللمحنة لقرائن والشواهد بصورة واضحة تدل على أن النهي في أحد الباب
 مستعمل في الكراهة فيما عدا صاهر النهاية والمسبوق والصدوق، انتهى لحكم بعدم
 الحوار استناداً إلى موثقة عند السادة عند ضعيف إن كان مرادهم من « لا يحوز »
 التحريم وإما إذا كان مرادهم منه الكراهة والمبرحوخية، كما حمده بعض لقصور
 قوله « لا يحوز » في التحريم كما عن اسمي، لكثرة استعماله في شدة الكراهة،
 كما احتجنا في حوار جعلها مستلثمة، وهذا الاحتمال حارفي
 عندناهم، أي عند القائلين بعدم الجواز، فمعنى لوفوق، تقع لحال
 ثم أن في هذه المسألة فروع أخرى لا يهتأ التكلم عنها، بعد خروجها عن
 موضوع الكتاب

حكم قطع الدراهم والدنانير

بعد شيعت الجرح العملي في الوسائل في أبواب أحكام النسيء صرح فيه
 بكراهة أشياء، من حيثها قطع الدراهم والدنانير، واستدل عليها بأبواب، من حيثها
 ما رواه عن الصدوق، بإسناده عن أبي هاشم المصري، عن الرضا ع - قال « من
 القصد قطع الدراهم والدنانير، طرح النوى، وفي هذه الردية فوائد أخلاقية
 واجتماعية تظهر بآدي تأمل فيها.

حكم من دخل الإسلام

طائفاً وقرأ القرآن طاهراً

وعقد شيخنا العاملي تصدي الوسائل في أبواب فرائض الصلاة، ولوقوع الصلاة طاهراً
 نص على من دخل الإسلام طائفاً، وقرأ القرآن طاهراً، فله كل سنة في بيت المال
 ما تدينه استناداً إلى رواه أبي الأشعث السجستاني، قال « قال علي بن أبي طالب عليه السلام
 « من دخل الإسلام طائفاً وقرأ القرآن طاهراً، فله في كل سنة مائة دينار في بيت مال
 المسلمين » وإن منع منه في الدنيا، أحدهم يوم القيامة وأفيه أحواح ما يكون إليها،^(١)

(١) الوسائل الباب ٢٨ من أبواب أحكام الملابس.

(٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب فرائض الصلاة.

كفاية المني في السجود

المشهود - كما عن حماد - كفاية السجود بحضواً مسماه عرفاً ، ولو بوضع شيء من الجبهة على الأرض ، وعدم اعتدال الاستسقاء فيه ، بل في الخدائق دعوى الاتفاق على عدم وجوب هذه الجبهة كذا في الأرض ، ويهد له جملة من النصوص منها ما رواه الكليني في الكافي في الصحيح ، عن ربيعة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجب موضع السجود ، فإنما سقط من ذلك إلى الأرض حركته عند الدوام ، أو مقداره طرف الأذن »^(١) ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن حماد ، عن أبي جعفر - ع - قال : « سألت عن حد السجود » قال : « ما من قصاص الشعر إلى موضع الحاجب ، وسعت منه حركته »^(٢)

ومنها ما رواه الصدوق في الصحيح ، عن زرارة ، عن أحدهما قال : « قلت لرجل مسجود وعنه قميصه ثمعه ، فقال : « يا من » جفته إلا من فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد حركه »^(٣)

ومنها خبر عماد السدطي عن الصادق - ع - قال : « ما من قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجود ، وما أصاب الأرض منه حركته »^(٤)

ومنها خبر الآ خر مثله ، إلا أنه قال : « وما أصاب الأرض منه فقد حركه »^(٥) والصحيحة الأولى بربطة في كفاية الأول من الدرهم ، كما يقتضيها التعبير بطرف الأذن الذي هو دونه قطعاً ولا يفيها خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى - ع - قال : « سألت عن المرأة تطوف فضتها ، فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض ، وبعض يعطس الشعر ، هل يجوز ذلك » قال عليه السلام لا ، حتى تصح جبهتها على الأرض »^(٦) لأن كان جملة على الفضا حتماً بينه وبين هذه النصوص كما يشهد له

(١-٥) الوسائل الباب ٩ من أبواب السجود

(٦) الوسائل الباب ١٤ من أبواب ما سجد عليه - في الأماكن -

قول أبي حنيفة - ع - في حر بريد من معدنه ، الوجهة إلى الأرض أي ذلك أعت
به الأرض في السجود أحرأك والسجود عليه كله أفضل .
ويحتمل أن يكون المراد المرأة التي هذه صنعتها ، فيحول قصتها عن وصول
جنبها على الأرض ، فلا يتحقق معنى السجود بالعض الذي وقع عليها حتى ترفع
الخاصة ، بحيث يحصل لها الوئو بوضعها عليها ولو مبتة .
هذا مضافاً إلى خصوصية أحرأ الأحر ، في كفاية المسمى ، وهذه الرواية
طاهرة في عدمها ، فيرفع اليد عن الطاهر بالعض ، فيحمل على استحباب الاستيعاب
فما عن السرائر من أنه يجري مقدار الدرهم لمن جنبته غلة ، يشعر بلزوم
الاستيعاب لما قلدها صميم ، ومثله في الصف ما عن الغيبة من عدم الاكتفاء بالأقل
من الدرهم ، وكذا في الدكري . حيث قال : « الأقرب أن لا يسقط في الجبهة عن
درهم ، لتصريح الحسن » . كثر من الأصحاب فحمل المصنف عن الأحر ، وكلام
الأصحاب على المقيد .

ويجوز ما عن الدروس ، وفي لخواهر بعد من هذه العبارة عن التهديف
« وأشار بالحسن إلى صحيح زيادة السابق » ، وهي الصحيحة الأولى التي نقلناها
ولكن يرد عليه مضافاً إلى أن كثيراً من الأصحاب قالوا : « مسمى ، ولم يقف
القول بمقدار الدرهم إلا عن عرف » ، لا صراحة في هذه لصحبه في ذلك ، بل هي على
خلافه أدل ، فإن قوله عنه : « إنما سقط من ذلك إلى الأرض أحرأك » ، طاهر في إرادة
كفاية مسماه ، كما أن ذكر مقدار الدرهم وطرف لا يملأ فيها أيضاً كان للتخصيص
على التعميم عند كور فيه أولاً ، لا التخصيص بمقدار الدرهم كما يوضح عن ذلك الجمع
بين المقدارين ، إذ لو كان الغرض من اعتداده خاصة لكان الاكتفاء بطرف الأتملة
الذي هو دون الدرهم ، كما صرح به جماعة ، وقطع به بعضهم ، كما عن الاستد
منافاً له ، ويلزم اشتغال الحصر على حكيم متباينين ، فتخصيصهما فيه بالذكر كان
بملاحظة أن هذا المقدار هو أقل ما يتفق حصوله عادة ، عند وضع الجبهة على الأرض

ولا يهضم دليلاً للقول المأثور . ولا يسبق الاحراز

نعم ربما يذهب بها عن الفقه الرضوي أنه - ع - قال : « ما يحرث في موضع الحنكة من قصاص الشعر إلى الخاحش مقدار درهم »

والحصر المأثور عن دعائم الاسلام . عن حمزة بن يحيى - ع - أنه قال : « قل ما يحري أن يصيب لأرض من جهتك قدر درهم »^(١)

لكنهما مصداقاً إلى القصور في سدها ، وعدم بهوئهما للمكافئة لهذه الأحواز

المعمول بها بين الأصحاب . فحولان على الاستحباب ، فربما الصحيحة استقدمة

المصرحة بكفايته الأقل منه ، المؤيدة بما ورد في حوار السجود على السواك والعود

كصحيحة زرارة عن أبي حمزة - ع - قال : « سألت عن المريض كيف يسجد فقال - ع -

على خمرة^(٢) أو على مروحة ، أو على سواك ، رقعته إليه ، وهو أقص من الأيماء ،

العاكزة من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعد من دون الله

وإنما لم يعد غير الله فقد فاسدوا على مروحة . على السواك ، وعلى العود ،^(٣)

حيث حذر - ع - السجدة على السواك مع صغره حدّاً

ومالحملة . ما ذهب إليه المشهور من كفايته المسمى في السجود قوي لاجتماع

فيه طاهراً . وإن كان الاحوط عدم كونه أقل من درهم ولو كان المقدار المذكور

متفرقاً مثل السجدة غير المطبوخة وحوها . ولطاهر حوار الاحتراء به إن لم تكن

أحر^(٤) التراب متعادلة على وجه لا يصدق معه السجود على المقدار المذكور ، لاصلاق

ما دلّ على حوار الأكتفاء به - مجتمعاً كان أو متفرقاً - كما شهد له ما تضمن

السجود على الحصى الذي يكون احرازه متفرقة

ودعوى . انصراف إطلاق أدلة السجود إلى صورة الاجتماع حتى مع عدم

(١) المستدرك الباب ٨ من أبواب السجود .

(٢) وفي لمجمع « وقد نكر في الحديث ذكر لعمره وسجود عليها . وهي باسم

سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل » .

(٣) الوسائل الباب ١٤ من أبواب ما يسجد عليه .

تأخذ أجزء التراب : متنوعة

حكم وجود الحائل

ولو كان على ما يصح السجود عليه ، أو على الجهة مبيع ، أو حائل كالوسح ، أو كور العمامة وبحوهم ، مما يمنع عن مباشرة الجهة عليه ، فإن كان مستوعباً لهما بحيث لم يقع مقدار الدرهم ، أو ما يصدق عليه معنى السجود ، وجب روعه مهما كان ، وإلا فلا يحترى به فلا حرج فيه طهراً ، بل عن جماعة الأصحاب عليه

وسئل عليه : مصحح عند الرحمن العنبري ، المروي في الكافي ، قال : وسئل : أما عبدالله - ع - عن ابن سجد وطلبه العمامة لا يصيب وجهه الأرض ، قال : **لا تسجد** ، ولا تحترى به ذلك حتى تصل جهته إلى الأرض ، ^(١)

ومصحح زرارة استقدم الذي رواه الصدوق ، عن أحدهما - ع - فلتله : « الرجل يسجد وسليه قلوة أو عمامة ، فقل **لا تسجد** » وإذا من شيء من جهته لأرض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه » ^(٢) .

وحضر علي بن جعفر استقدم عن أحدهما - ع - : « سجودك عنهما مما يدل على هذا الحكم . »

حكم الصدقة يوم الجمعة

عقد شيخنا ، لحرقي الوسائل في أبواب صلاة الجمعة وآدابها ما في استحباب الصدقة يوم الجمعة بدينار أو ما ينيسر ، لروايه عبدالله بن بكير ، عن أبي عبدالله - ع - : **ولعل الله** « كان أبي أقل أهل بيته ما لا أعظمهم مؤونة » ، قال : وكان تصدق كل يوم الجمعة بدينار وكان يقول الصدقة يوم الجمعة نصاب تصدق يوم الجمعة على سائر الأيام » ^(٣)

وحضر محمد بن مسلم المروي عن محاسن البرقي عن أبي جعفر - ع - : قال : « إن الصدقة يوم الجمعة نصاب وكان أبو جعفر يتصدق بدينار » ^(٤)

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ما يسجد عليه .

(٢) الوسائل الباب ٩ من أبواب السجود

(٣، ٤) الوسائل باب ٥٥ من أبواب صلاة الجمعة

إلى هنا ينتهي فروع باب الصلاة المتعلقة بالنفدين من المسكولة وغيره ، ويقلوه
باب الصوم ولم أحد فيه بعد الفحص إلا حكماً واحداً ، ثم يقلوه باب الزكاة ،
إن شاء الله تعالى

بَابُ الصَّوْمِ

حكم من عجز عن صوم ثلاثة أيام
لغت نظره

حكم من عجز عن صوم ثلاثة أيام

لم نلق في باب الصوم على ما يتعلق بالدرهم والدينار من أحكام ، إلا استحباب التصديق بدرهم ، عن كل يوم من عجز عن صوم ثلاثة أيام من كل شهر وذكر فيها ما ادعوا الله تعالى عليهم اجمعين أن لصيام ثلاثة أيام في كل شهر الكفى هي آكد الصيام استدونه ويعادل صوم الدهر ويذهب بوجوه^(١) الصدق - كبريات أفصلها ما عن المشهور ، وهو أن يصوم أول خميس من الشهر وآخر خميس منه ، وأول اربعاء في العشر الثاني ، وكروا أيضاً بأن من أخرجه يستحب له القضاء ، وإن عجز عن صومها لكبر وجده استحب له أن يتصدق عن كل يوم بدرهم ، أو مد من طعام ، كل ذلك إذا عجز استغنى به ، ونحن نقصر - هنا - بذكر ما ورد في خصوص الدرهم الذي له مثله بما نحن صدد ، وإليك جملة منها

فمنها خبر اسمعيل بن ربيع عن عقه^(٢) قال : قلت لأبي عبد الله - ع - جمعت فداك أبي قد كثرت وضعف عن القيام فكيف أصنع بهذه الثلاثة الأيام في كل شهر ؟ فقال : يا عقه تصدق بدرهم عن كل يوم ، قال قلت درهم واحد ؟ قال لعلها كثرت عندك وأنت تستقل الدرهم قال قلت إن نعم الله علي لساعة فقال - ع - يا عقه لا تطعم مسلم جراً من صيام شهر^(٣)

ومنها خبر عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبد الله - ع - إن الصوم يشند علي ؟ فقال - ع - لي الدرهم تصدق به أفصل من صيام يوم ثم قال وما أحب أن تدعه^(٤)

(١) كما في رواية حماد بن عمار - عن أبي عبد الله - ع - وغيره ، ورواه في الوسائل في باب ٧ من أبواب الصوم المندوب وخبر جابر بن جعفر في هذا الرواية بالسنن (٢) عقه في بعض نسخ عن عقه ، وهي نسخة الوسائل الموجودة عندى عن صالح بن عفة ، وفي الهامش عن عقة .

ومنها ما رواه في الحصال عن أبي عبد الله - ع - في حديث قال : « من لم يقدر عليها لصعب صدقة درهم أفضل له من صيام يوم » ^(١)

ومنها : خبر إبراهيم بن المثنى ، قال : « قلت لأبي عبد الله - ع - اني قد اشتد علي الصوم ثلاثة أيام في كل شهر ، فما يحري ان أصدق مكان كل يوم بدرهم ؟ فقال - ع - صدقة درهم أفضل من صيام يوم » ^(٢)

ومنها : خبر عيسى بن أبي حمزة ، عن أبيه عن : « سألت أبا عبد الله - ع - ما حررت به السنة في الصوم من رسول الله - ص - قال : « ثلاثة أيام في كل شهر خميس في العشر الأول ، وأربعاء في العشر الأوسط ، وخميس في العشر الأخير يعدل صيامهم » الدهر لقول الله عز وجل : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » من لم يقدر عليها لصعب صدقة درهم أفضل من صيام يوم » ^(٣)

وإلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة المستقيمة الدالة على تأكيد استحباب الصدقة بدرهم أو مد من طعام عن كل يوم من ثلاثة أيام لمن عجز عنها

من في الحواهر - بعد نقل بعض أحاديث هذا الباب - وجود ما في الدروس ، من التحيين بين الغداء بدرهم وبين الغداء قال : « ومن دلت بغيرك شدة الدب في صيام هذه الثلاثة ، وانها دون الوجوب بسيرة الله أعلم »

لغت فطر

بلغت نظر الفراء الأعرا ، نأى مرة إلى ما قد سبق من في مقدمته الكتاب من عدم اقتصاده في هذا القسم أسعد للبحوث الفقهية على بيان الأحكام الخاصة للتقديين من المسكوك وغيره ، بل قد يتجاوز البحث عنها إلى كل حكم أو شرط عام له تعلق بعدة موضوعات مختلفة من التقديين وغيرهما .

ومن جملة ذلك الشرائط العامة المعتمدة في الأحكام التسعة الر كويه التي بعد النقدا منها ، فإيما من اللازم لتعريض لدكرها بما ان لها صلة قوية بموضوع فلا يتوهم متوهم من البحث عن هذه الشرائط خارج عن موضوع الكتب ولا

دحر لها بأحكام التقدين ، فاما شيئا على استيعاء البحث عن جميع ما لهما دحر فيه ، ولو بعنوان أنهما من موضوعات هذا الحكم الكلي، أو مشروطان بذلك الشرط العام ثم أنه بحسب مناقيل التعرّض لتلك الشرائط العامة نقل ماورد في زكاة التقدين المتضمن لمصالحها الاجتماعية وما يترتب على أدائها ومنعها من المثوبة والعقوبة تحريصاً للأنبياء والصلحاء ، و تحويها للاعتناء المحلاء
وبرحوم الله تعالى أن يوفقنا لنقل جميع ماورد فيها مدحاً وفدحاً في الخاتمة
كما وعدناه في المقدمة ، أنه خير موقع ومبين

بَابُ التَّكَاثُفِ

الشرائط العامة وما يتفرع عليها الدرهم
والدينار وزكاهما وما يتعلق بهما . فروع
ومائل فيها ما يحتس بالتقديس وما يهمهما .
مقدار الصاع في زكاة الفطرة . الدرهم الاسلامي
ومقداره . مقدار الدرهم في عصر النبي ﷺ ،

عقد شيخنا الحر العاملي باب الركاة في الوسائل « أبواب ما تحب فيه الركاة »
بأنها في تحريم منع الركاة وذكر فيه روايات يحسن بالدكر بعضها الذي يناسب المقام
فمن جعلتها :

ما رواه الشيخ في أماليه بإسناد عن أبي عبدالله - ع - عن أبيه أبي حمزة عليه السلام
سئل عن الدنيا والدارهم وما عمل الناس فيها ، فقال أبو حمزة عليه السلام « هي خوانيم الله
في أرضه ، جعلها الله مصلحة لحلقه فيها تستقيم شؤونهم ومطالبهم ، ومن أكثر له منها
فقام بحق الله فيها وأدى ركانها فداد الذي طابت وحلفت له ، ومن أكثر له منها
فسحل بها ولم يؤد حق الله فيها ، وانحد منها الآية فداد الذي حق عليه وعيد الله
عروجل في كتابه ، يقول الله تعالى يوم يحسب عليها في نار جهنم فتكوى بها صاهم
وحبوسهم وظهورهم هذا ما كنتم لانفسكم قد وقوا ، كنتم تكبرون » ^(١)

وما روي في الكافي والقصة ، عن حرير ، عن أبي عبدالله - ع - أنه قال « ما من
ذهب أو قصة بمنع ركاة ماله إلا حسه الله يوم القيمة بقاع قرقر » ^(٢) وسلط عليه شجاعاً
أقرع ^(٣) برده وهو يجبد عنه ^(٤) ودارأي أنه لا تنحل من أمكنه من يده فقصه ^(٥)

(١) لوسائل الباب ٣ من أبواب ما تحب فيه ركاة وما يستحب فيه

(٢) وفي المجموع « لمر المر القاع الاملس ومنه حديث ما من ركاة حبه الله
يوم القيمة بقاع قرقر ، و يروي بقاع صر أو يروي بقاع قرقر وهو مثل القرقر في المعنى ،
قاله في معاني الاخبار » .

(٣) وفيه انباء « في الحديث . سلط الله عليه شجاع قرع ، شجاع بالكسر ولصم
الحية المنظمة بوثب المدرس و برجل ، و يقوم على ذنبه ، و ربما قلب رأس الفارس يكون
في الصحارى . و لشجاع لأقرع حة قد سقط فروه رأسها لكثرة سبه » تمنع فروه أي ساقط
و تكون أقرع

(٤) بعد عنه أي يهرب ويهرم عنه

(٥) القصة بالمعجزة : الأكل باطراف الانسان .

كما يقسم العجل ، ثم يصير طوقاً في عنقه ، وذلك قول الله عز وجل « سيطوقون ما
 سئلوا به يوم القيمة » ^(١) الحديث ^(٢) الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة الواردة في
 هذا الباب .

اعتبار الملوغ في زكاة التقدين

ومن ثلث الشرائط العامة المعتبرة في وجوب الزكاة الملوغ ، واعتبره في زكاة
 التقدين من الاحلاف فيه ، بل في الخواهر هو معتبر فيها اجماعاً ، قسميه ، بل المحكى
 منه مستعص أو متواتر كالنصوص و ان كان الموضوع في كثير منها اليتميم ، إلا ان
 الاجماع قسميه أيضاً على عدم الفرق بينه وبين غيره ، وبذلك عليه - مصافاً الى ذلك -
 نصوص مستفيضة .

منها صحيفة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : ليس في مال لئيم زكاة ^(٣)
 ومنها صحيحه محمد بن مسلم ، عن أحدهما - ع - قال سألته عن مال اليتيم ؟
 فقال عليه السلام : ليس فيه زكاة ، ^(٤)

ومنها : صحيحته الأخرى ، قال قلت لأبي عبدالله - ع - هل على مال اليتيم
 زكاة ؟ قال : لا ، إلا ان يتحرره أو يعمن به ، ^(٥)

ومنها صحيح زرارة ، محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر ، وأبي عبدالله انهما
 قالا : ليس على مال اليتيم في الدين وأمال الصامت ^(٦) شيء ، وأما العالآت فعليها الصدقة
 واجبة ، ^(٧)

(١) آل عمران الآية ١٨٠

(٢) الوسائل الباب ٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة وما تستحب فيه .

(٣، ٤) الوسائل الباب ١ من أبواب ما تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه .

(٥) الوسائل الباب ٢ من أبواب ما تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه .

(٦) والمال الصامت : الذهب والفضة

(٧) الوسائل الباب ١ من أبواب ما تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه .

هدا ما رواه في الوسائل عن الكافي ، و رواه الشيخ في التهذيب ^(١) بسند آخر ، عن زرارة و محمد بن مسلم عنهما - ع - الا ان فيه نكاح قولهما « ليس في الدين ليس في العين » .

و ادعى بعض الاحثلة ان عموم الحكم للمواشي يستفاد من هذا النقل ، مدعى ان عطف الصامت على العين طاهر في معايريه بينهما ، والمراد بالعين خصوص البقدين ، والمراد بالصامت المواشي ، لكنه معمر عن التحقيق ، فان العين عبارة عن الدينار و الذهب عامة ، كما نكلما عليه في غير مورد من القسم الاول ^(٢)

واما المال الصامت فهو عبارة عن الذهب و الفضة كما صرح به جمع من اهل الفقه و يأتي في زكاة البقدين دلالة بعض الروايات عليه

و منها ، موثقه أبي بصير ، قال « سمعت ابا عبد الله - ع - يقول ليس على مال اليتيم زكاة ، وان طلع اليتيم فليس عليه ما مضى زكاة ، ولا عليه فيما بقي حتى يدرك ، فاذا ادرك فالما عليه زكاة واحدة ، ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس » ^(٣)

ومنها صحيحة الحلبي ، عن أبي عبد الله - ع - قال « قلت له في مال اليتيم عليه زكاة ؟ فقال - ع - اذا كان موضوعا فليس عليه زكاة ، فاذا عملت به قامت له صاعن والريح لليتيم » ^(٤) .

ومنها صحيحة يونس بن يعقوب ، قال « أرسلت الى ابي عبد الله - ع - ان لي احوة صغار اعمتى تحب على اموالهم الزكاة ؟ قال « بلى » . « اذا وحت عليهم الصلاة وحت عليهم الزكاة ، قال قلت فما لم تحب عليهم الصلاة ؟ قال - ع - اذا اتعز به فزكه » ^(٥)

و منها ، حسن محمد بن فضيل ، قال « سألت ابا الحسن الرضا - ع - عن صبية صدر لهم مال بيد أبيهم أو أحيهم ، هل تحب على ما لهم زكاة ؟ قال - ع - لا يحب في مالهم زكاة حتى يعمل به . فاذا عمل به وحت الزكاة ، فاما اذا كان موقوفاً فلا زكاة

(١) التهذيب ج ٢ ص ٢٩ حديث ٧٢ ط النجف ١٣٧٩ هـ

(٢) سيما ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٣) الوسائل باب ١ من أبواب من يحب عليه لركاة ومن لا تجب عليه

عليه ^(١) الى غير ذلك من الاحاد المعتمدة المستقيمة وهي بعد اصنام مغلقاتها الى عادل على ان اليتيم اذا بلغ وحسث عليه الركاة ، كحري أبي بصير ، ويونس بن يعقوب المتقدمين ، وحوها يتم المطلوب ، فلا يحتاج الى الاستدلال بحديث الرفع ، كما في المدارك والحدائق ، حتى يقال بان معاده عدم وحوث اعطاء الركاة على الصبي تكليفاً لانني ثبوتها في ماله وصفاً ، فلا يصح التمسك به للقيام

استصحاب الركاة

في مال الطفل اذا اتجر به الولي

« اذا اتجر الولي للطفل بماله يستحب له احرار ركاه على المشهور بين الاصحاب وفي الجواهر « ملاحض محقق احده فيه ، يدعي المعسر ، ومحكي المستهى ، ونهاية الاحكام ، و طاهر الغنية . الاحكام عليه »

واستدل له - مصاف الى جملة من الاحاد المتقدمة - كصحيفة محمد بن مسلم « الا ان يتجر أو يعمل به » وصحيفة : يونس بن يعقوب « اذا اتجر به فركاه » وحري محمد بن فضال : « فاذا عمل به وجبت الركاة » - بحري سعيد السمان قال : سمعت اما عبد الله - ع - يقول « ليس في مال اليتيم ركاة ، إلا ان يتجر به ، فان اتجر به فالبيع لليتيم وان وصح فعلى الذي يتجر به » ^(٢) وحري احمد بن عمر بن أبي شعيبه « عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن مال اليتيم فقال عليه السلام « لا ركاة عليه الا ان يعمل به » ^(٣) .

وهذه الاحاد وان كان اكثرها طاهراً في الوحوث الا انه لابد من حملها على الاستصحاب ، للاجماع المحكي عن جماعة عليه كما عرفت ادلم يقال بالوحوث الاعس طاهر المفيد في المقنعة ، وقد حمله الشيخ الذي كان اعرف بمراة من غيره على الاستصحاب كما ستسمعه منه ، ومع عدم ظهور بعضها في الوحوث ، ودلالته على ثبوت الركاة

(٢٠١) لو سائل الباب ٢ من أبواب من تجب عليه ركاة ومن لا تجب عليه

(٣) الوسايل ابواب ١ من أبواب من يجب عليه الركاة ومن لا تجب عليه .

في ماله الذي يتجره ، المصممع مع النذب ايضا ، ولما رصتها - كما قيل - للاحبار
الكثيرة الواردة في مطلق مال التجارة الصريحة في نفي الوحوب

ولكن برده عليه بان نصوص المقام موردها احص مما ورد في عدم وحوب الزكاة
فيه ، فيقتضى الجمع العرفي تقديمها عليه ، لارفع اليد عمالها من الظهور في الوحوب
ودعوى : ان نصوص المقام تكون بطير الاحبار الواردة في مطلق مال التجارة ،
وحصوص تجارة البائع مما كان طاهره الوحوب ، فكما انه محمول على الاستصحاب
جمعا بقريضة الاحبار النافية لوحوب الزكاة فيه كذلك المقام ، فيتوجه عليها بعدم
كفاية ذلك في حمل هذه النصوص على الاستصحاب ، لعدم صلاحيته لان يكون قريضة
عليه فتأمل .

فانما العمدة هي الامتناع المحكي عليه ، ويرفع اليد عن طاهرها به ، لما اشرنا
اليه آنفا من انه لم ينقل القول بالوحوب الا عن المعيد في المقعدة

وقد حمله الشيخ - في التهذيب - على ارادة النذب منه دون العرض ، حيث قال
في محكي كلامه : « انه لما يريد به النذب والاستصحاب دون العرض والايجاب ،
لان المال لو كان لمالك واتجره لما وحت فيه الزكاة عنه فالطفل اولى » .

ويشهد لهذا الحمل ما عن المعيد انه من نصريته في باب زكاة امتعة التجارة -
« انها سنة مؤكدة فيها المأثورة عن الصادق عليه السلام » وحينئذ صرح لنا القول بعدم
ثبوت الخلاف في امالة مما ائتمنا القول بالوجوب من القول بعدم مشروعيتهما في مال
الطفل اصلا كما نسب الى الحلبي ، ويأتي سمعه قريبا

واما عن هذه النصوص على التقييد - فمضافا الي ان مرجعه في الحقيقة الى
طرح ما فيه الصحيح والمؤثق ، وانه مما لا يضر اليه ، بعد امكان الجمع بوجه آخر -
لامحال له في خصوص المقام ، لتضمن بعض هذه الاحبار نفي الزكاة عن مال البيتيم
الا ان يتجره ، وهو مخالف لمذهبهم ، فان المحكي عن العامة - كما عن العلامة في
التذكرة - قولهم بوحوب الزكاة في مال البيتيم مطلقا ، واسقاط شرط البلوغ رأسا ،
لاقولهم بالوحوب فيما اتجره الولي خاصة ، ومعها كيف يمكن حملها على التقييد

نعم ربما يؤمى إلى هذا الحمد خبر مروان بن مسلم ، عن أبي الحسن - ع -
عن أبيه عليه السلام ، قال : « كان أبي يحالف الناس في مال التمس ليس عليه زكاة » (١).

لكن المستفاد منه كذا هو الظاهر نعم لزوم الزكاة في أموالهم ، كما اعتقده
الناس من وجوب الزكاة فيها ، لأنفي الرجحان حتى ينافي الاستصحاب

وأما دعوى عدم مشروعية الزكاة في مال الطفل أصلاً ، لا وجوباً ، ولا استحباباً
كما سب إلى الحلبي ونصريحه بذلك في مكاسب الرائر ، مدعيّاً أن الرواية الواردة
في الاستصحاب ضعيفة شاذة ، أوردها الشيخ في كتبه إيراداً لا اعتقاداً ، فهي ضعيفة لا وجه
لها ، سيما في قول النصوص المشتملة على الصحيح

وتسعه السيد في إندارك ، فإنه بعد نقل كلام الحلبي المذكور ، قال : « والقول
بالسقوط حينئذ على أصله ، بل لا بعد المصير إليه ، لأن ما استدل به على الاستصحاب
غير لقي الأسناد ، بل ولا واضح الدلالة أيضاً ، ومع ذلك فالوجوب مسمى بماسنئته
- أن شاء الله تعالى - من عدم وجوب الزكاة في هذا النوع مطلقاً ، وإذا اتعق الوجوب
كان الأولى عدم التصرف في مال الطفل ، الأعلى هذا الوجه ،

و اعترض عليه في الجواهر بقوله : « لكن الأصناف أنه أفراد ، أو التصرف في
مال الغير - وأن كان حراماً وخصوصاً مال اليتيم - لكن لأمناس عن القفوف بالبد
هنا بعد الإجماع المحكي عليه في المعسر ، « محكي المنتهى ، و نهاية الأحكام ، وظاهر
الفنية المختص بالتمتع ، و بالنصوص المبرورة المعسر سد بعضها ، المحمولة على ذلك ،
الذى هو أولى من التقية ، فيكون ادعاءً من المالك الحقيقي ، و هو جيد جداً ، وكان
الاعتراض في محله كما هو واضح .

ثم إن الأحبار السابقة ، عدى صحيح رواية ، و تجد من مسلم المتضمن للمال
الصامت الذي مراد منه الذهب والفضة ، و أن كانت مشتملة على المال الذي هو أعم
من المقدس ، لكن حيث اتفهما من أوضح مصدايق المال يكون مقاد تلك الأحكام بمنزلة
التصريح في إرادة ركانها من العموم ، بل قد يقال بأنهم القدر المتيقن منه ، فنفي الزكاة

(١) الوسائل لب ١ من أبواب من يجب عليه الزكاة و من لا يجب

المستند من هذه النصوص بالنسبة إلى التقديس من ماله مما لا محال للارتياح فيه ،
كما أن دعوى الفرق بينهما و غيرهما في استحباب زكاة ماله اذا ابحر به مدعي -
انصرف اطلاق النصوص اليهما ، مما لا محال لها ايضاً ، كما لا يخفى

اعتبار العقل في وجوب الزكاة

و من جملة تلك الشرائط المستعرة في لزكاة العقل ، واشتهر على مذهب اليهم
أن حكم المجنون حكم الطفل في عدم تعلق الزكاة بماله ، واستحبابها اذا ابحر له الولي
به سواء كان من المقربين أو غيرهما من العلات والمواشي ، بل في المعتز والمعتزلي دعوى
الاجماع على عدم وجوبها عليهما في التقدين

ففي الاول : « ولا تجب زكاة العين على صبي ، ولا مجنون » اتفاق علمائنا ،
وفي الثاني : « فلا تجب زكاة العين من الذهب والفضة على لصي والمجنون
ذهب اليه علماءنا أجمع » وادعى ايضا اتفاق العلماء على استحباب الزكاة لولييهما لو ابحر
لهما بمالهما .

و استدل لافيهما على عدم وجوب الزكاة عليهما مضافاً إلى اختلافات بني الزكاة
عن مال النبي بحديث « رفع القلم عن المجنون حتى يعيق » الذي قد عرفت الكلام
فيه عند الاستدلال به على عدم وجوبها على الصبي ، وبأن الأمر الزكاة لا تتناول المجنون
والصبي فلا تجب في أموالهم ، ولأنها عبادة يقتصر أدائها إلى البتة ، فلا تجب على من
تعدّد عليه البتة ، وأنها كالصلاة والحج عبادة فلا تجب عليهما ، و راد عنهم على
اشتراكهما في الأحكام عالياً و ظهور عدم الفرق بينهما بالاعتدال والاستقراء .

وبالحيلة ظاهر كلماتهم من سرسبها أن حكمهما واحد وفي الجواهر عند
شرح كلام المحقق في الشرايع « حكم المجنون حكم الطفل في جميع ما تقدم ،
لكن أن لم يكن اجماعاً كما عاء يظهر من بعضهم أشكال اثبت ذلك ؛ لعدم دليل معتد به
على هذه التسوية ، إلا ما صدرت لا ينسحب للفقيه الزكاة اليها »

وعليه فلا بد من الرجوع إلى ما ورد في المجنون بالنصوص حتى يظهر ما يستفاد
منه كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : « قلت لأبي عبد الله - ع - امرأة من أهلنا

محتلطة أعليها زكاة ؟ قل - ع - ان كان عمل به فعلها الزكاة ، و ان كان لم يعمل به فلا .^(١) و حبر موسى بن مكيّر قال . سألت ابا الحسن - ع - عن امرأة مصابة ولها مال في يد أخيها هل عليه زكاة ؟ قل - ع - ان كان اخوها يتحر به فعله زكاة .^(٢) و ظاهرهما عدم وجوبها على مال امحنون والمحبوبة اذا لم يتجر بهما لهما ، كما ان طاهرهما ايما الوحوب اذا اتخر به ، ولئن امتنع حملهما على الاستحباب جمعا بينهما وبين غيرهما ، مما دلّ على عدم الزكاة في مال اليتيم ، بعد الاجتماع المحكي عن غير واحد على اشتراكه مع المحنون في جميع ما تقدم ، كما اعترف به في الحواهر في كلامه الآنف الذكر

ثم ان مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين الصامت من الذهب والفضة ، وغيرهما من العلات وادواشي في نفي الزكاة اذا لم يتجر بهما ، لأن عدم العمل المصرح به في الاول مطلقا وعدم الاتحاد به مفهوم اعم من ان يكون امال قابلا للعمل والاتحاد به كالصامت او لا يكون قابلا لذلك كغيره ، فهم باطلاقهما يشملان الأرباع الثلاثة في نفي الزكاة عنها اذا لم يتجر بهما .

الهم الا ان يقل بان عدم العمل . في الاول ظاهره عدم العمل فيه ، هو قابل له ، فيحتسب بالمقدين في نفي الزكاة عن مال المحنون دون العلات والمواشي ثم ان في ثبوت الزكاة في علاه العطل والمحنون ومواشيهم ، بالنظر الى الاختار الواردة في هذا الباب وما تقتضيه القواعد ابحاث لا يهتد النعصر لهما بعد حررهما عن وصع الكتاب .

لا فرق في المحنون بين المطلق والادواري

المسبوق الى طاهر الاصحاب عدم الفرق في عدم تعلق الزكاة بمال المحنون بين كون المحنون اطلاقا او ادواريا ، بل عن الوجد الهمهاني في الرد على الكفاية والدحيّة بان في ذوى الادوار حلاى أنه قل .^(٣) و ما لم يجد حلافاً من الفقهاء في ذلك ومجرد المساقفة من بعض المتأخرين لا يجعله محل الحلاى ، لأن الفقهاء ذكروا

(١ ، ٢) الوسائل الباب ٣ من ابواب من يجب عليه الزكاة و من لا يجب

الشرايط وحملوا استمرارها طول الحول شرطاً لتكليف

وطاخره يعني الخلاف فيه ، وفي طهارة العلامة الاصاري : « المحكي عن جميع
الاصحاب من انقياد إلى زمان العلامة عدم التفرس للمطبق ودي الادوار منه » بل
المحكي عن طاهر كلماتهم في فتاواهم ، ومعقد اجتماعهم المحكية ان مال المحضون
كمال الصى ، واسموك ، والدس ، والمفقود ، والمثل العائى خارج عن موضوع هذا
الحكم ، من غير فرق بين كون المحضون اطلاقاً أو ادواراً ، كما يفسح عن ذلك
اطلاق حكمهم بمعنى الركة في مال المحضون ، من مقتضى الأدلة الدالة على نفي الركة
في ماله ان موضوع الركة من العقل ، كما ان موضوعها في مال الصى مال الدلع
والعقل كالدعوى والحربة وبحوها شرط في ملق الركة بمال ، وعليه فلا تصدق الحال
بين كونه محضون في تمام الحول ، وبعبارة ولو ادواراً ، فمضى عرصه المحضون خرج ماله
عن الموضوع الذي تحت الركة فيه ، كما صرح به العلامة في محكي التذكرة
والنهاية بأنه « لو كان المحضون مقنونة ادواراً اشترط كمال طول الحول ، ولو حصر »
في اثباته سقط واستأنف من حين عوره ، وذكر نحوه غيره

من يمكن ان يقال بان ذلك هو المسمى بـ « اطلاق الحر من المتقدمين النافين

للركة عن مال المجتونة .

وبالجملة الذي يستبعد من المصوم والغداى المادية للركة في مال المحضون

ان هذا العنوان كائناً العناوين المتقدمه - كالمفقود والعائى وبحوهما - مما لا يتعلق
الركة به ، ولا يلاحظ فيه شروطها ، فلا يجرى في الحول مادام يصدق عليه اسم المحضون
ولم يكن في تمام الحول عاقلاً ، فذلك يندفع ما ذهب إليه السد في ابدارك من الفرق
بين الاطفاق والاداري بدوى (ان الركة انما سقط عن المحضون المطبق ، واما
دوى الادوار فأقرب لتعلق الوحوب به في حال الاقافه ، إذ لا مانع من توجه الخطاب
إليه في تلك الحال » .

إذ مضاف إلى ما ذكرناه في وجه عدم الفرق ان نفي الركة في مال المحضون

ان كان مستنداً إلى عدم كونه اهلاً لأن يتوجه الخطاب إليه حال حيونه ، وإذا افاق

لا مانع من ان يتوجه إليه الخطاب بترك أمواله ، كما هو الظاهر من كلامه ، فهذا غير مختص بالأدراى ، بل الإطلاق كذلك ، إذا افاد لامانع من توجه الخطاب إليه ، فان تركي أمواله التي مضى عليه في مضى ، فلا فرق بينهما في هذه الجهة ، فكما ان في الأدراى يرتفع المانع ، لا يفرقه كذلك في الإطلاق ، مع أنه - رحمه الله - لا يلتزم به مع ان المقام كان من قبيل فقد المقتضى ، الذي كان شرطاً للوجوب لأخوذه مع المانع ، كي يؤثر مقتضى اثره بعد ارتفاعه ، فان مقتضى إطلاق الحصرين المتقدمين اعتبار المقدار شرطته لوجوب الزكاة في عدم الحول ، كسائر الشرائط المشترطة في وجوبها ومن المعلوم ان بعد هذا الشرط - ولو في بعض الوجوب - تنفى الوجوب ، فعلى كل حال لا وجه للتفصيل سبباً ، كما لا يخفى

اعتماد الحرية في وجوب الزكاة

ومن جملة تلك الشرائط العامة المعتمدة في الأحكام التسعة الحرية ، فنقول لأحلاف ، ولاشكال في اعتبارها في وجوب الزكاة ، فلا زكاة على العبد باقسامه إلا المستعصر - كما يأتي ذكره - وأما غيره فلا زكاة عليه من غير فرق بين الفرس ، والمدر ، وام الولد ، وامكاتب المشرط ، والمطلق الذي لم يؤد شيئاً من مال التهمة اما على القول بعدم بطلان فواضح ، لفقد ما هو شرط في الوجوب بالضرورة ، واما على القول بطلان فمشهور ، كما سبب إليهم - عدم الوجوب أيضاً - وتدل عليه جملة من الأخبار :

منها : حصة عبدالله بن سنان ، أو صحيحته ، عن أبي عبدالله - ع - قال « ليس في مال المملوك شيء » ، ولو كان له ألف ألف درهم ، ولو احتج لم يعط من الزكاة شيئاً ^(١) .

ومنها : صحيحته الآخر عنه أيضاً ، قال « سأله رجل وأما حاصر عن مال مملوك أعليه زكاة ؟ فقال - ع - لا ، ولو كان له ألف ألف ، ولو احتج لم يكر له من الزكاة شيء » ^(٢) .

ومنها صححه الآخر عنه أيضاً «قلت له مملوك في يده مال أعليه زكاة ؟ قال لا قلت فعلى سيده ؟ فقال لا ، لأنه لم يصل إلى اليد ، وليس هو للمملوك »^(١)

ومنها موثقة اسحاق بن عمار «قلت لأبي عبد الله - ع - ما تقول في رجل يهب لعدد الف درهم أو أقل أو أكثر ، يقول احملني من صربي اياك ، ومن كل ما كان مني إليك ، أو مما أحضرتك أو أهدنتك ، فيحمله ويحمله في حل ؟ ع - فيما اعطاه ، ثم إن المولى - بعد - أصاب الدراهم التي اعطاها في موضع قد وضعه فيه ، فأحدها فحلاً هي ؟ قال لا ، فقمت أليس هو وماله مولا ؟ فقال لا ، ليس هذا رايك ، ثم قال فغيرها له ، فيها لا محل له ، فانه اقتدى بعد من العدد بحافة العقوبة والنقصان يوم القيمة ، فقلت فعلى العدان بركيها إذا حال الحول ؟ قال لا ، إلا أن يعمل له بها ، ولا يعمل العد من الزكاة شيئاً »^(٢)

وهذه الأحاديث - كما ترى - تدل على عدم وجوب الزكاة ، وإن قلنا بملكيتها فما عن غير واحد من الأصحاب من وجوب الزكاة على تقدير انك صعب واستدل أيضاً بعدم وجوبها على العد على القول بمدك بارة بعدم نكته من التصرف ، لأنه محذور عنه صراحة فتوى ، وأخرى بان ملكيته ناقصة لأن للمولى انتزاع الملك عنه متى شاء اجماعاً ، كما عن المختلف وغيره .

وأجيب عن الاستدلال الأول بمجمع عدم تمكن العد من التصرف في المال ، بل له على تقدير انك - أن يتصرف فيه كيف شاء ، وأراد كما نص عليه في المعتمد ، حيث قل في الرد على القول بان ملكيته على تقدير انك ناقصة فلا تصح الزكاة عليه . وإن هذا صعب ، لأنه على تقدير أن مملك يكون ملكه تاماً ، إذ له التصرف فيه كيف شاء ، فتجب عليه كما تجب على الحر لئلا لا ترى أنه مملك »

(١) الوسائل الباب ٤ من تجب عليه الزكاة .

(٢) الوسائل باب ٤ من يجب عليه زكاة ، واسقط مداه حصة من قرانه ولكن قل

في الجواهر وغيره بشامه

ورد بأن هذا الحواب إما يستقيم لو وجد القول بالملكية على هذا الوجه ، وهو مستف للاجماع على الحجر عليه ، ولو ملك ، وعن الثاني بأن مثل هذا التزلزل لم يكن ماسعاً وحوب الركة ، كالمبيع في زمن الحيار وسائر الاموال المستقلة بالعقود الحائزة ، فالعدة في المستند هي الاحار استقدمه الدالة بظاهرها على عدم الوحوب وان قلنا بملكية العبد لمعوم النص ، بل هو المناسق إلى الدهن من مورد موثق اسحاق بن عمار المتقدمة ، وما عن القطعي وامحقق الاردبيلي من وحوب الزكاة عليه في ماله ، الذي دفع مولاه الحجر عنه وحرقه فيه معيف

وأما خبر قرب الاستناد « ليس على امطوك ركة إلا نادى مولاه » « مصداقاً إلى سنة الصنف إلى سنده ، وعدم القائل بمضمونه - أعنى اناطة تعلق الركة بمال العبد على ادن مولاه - يمكن أن يكون مراد منه نفي الركة عليه فيما يئده من مال سيئته وكان مادوناً في التحداه ، إذ ليس في الحجر المربور تصريح بأنه ليس في ماله ركة ، أو يحمد على استحباب الركة عليه في ماله ، كما ربما يكون قوله « ليس على المملوك » فريضة عليه ، إذ لا ركة على ادن المولى يناسب الاستحباب دون الوحوب .

نعم تجب الركة على امعص ، إذا منع ما يتورع على معصه الحر المصاب ، كما هو المشهور بين الاصحاب بل نسب إلى قطعهم بذلك ، وحكي الاتفاق عليه . وفي المتواهر نفي وحدان الحلال فيه وذلك لثبوت المفتصي ، وهو كونه ملاً حاملاً لشرائط الركة ، فيعمته عموم ادلتها ، وعدم اماع ، وهو ان أدله نفي الركة عن مال المملوك لا تشمله وتختص بنوع المبعص .

بل في الحدائق ناقش في احراء حكم الرق بالسنة إلى حرته امطوك أيضاً ، ولو لا الاتفاق عليه حيث قال « ولو لا الاتفاق على الحكم المذكور لأمكن اساقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة ، فان طئت العمومات إنما يصرف اطلاقها إلى الافراد الشائعة استكثرة ، وهي من كان دقاً شعاعه ، لامن تعص بأن صار معص دقاً

وبعضه حر آفاته من الفروض المأذونة .

ولكن أورد عليه أن الأحكام المتعلقة على مملوك حلتها - لو لا كلفها - من قبيل
تعلق الحكم على الوصف المناسب ، أشعر بالعلية ، المانع من أن يتطرق إليها دعوى
الانصراف ، فهي - بظاهرها - من قبل القصد بالطلعية التي لا تتخلف حكمها عن
شيء من مصاديقها ، فدليل المعنى مطلق على حرثه المملوك . فعرفه الحر ينفي
بلا مانع

اعتبار الملكية في الزكاة

ومن جهة تلك الشرائط العامة المستقرة في الأحاسيس التسعة الملكية ، لا خلاف
في اعتبار الملكية في الأحاسيس كلها ، بل بهامة الأحكام وغيرها الإجماع عليه ، وفي المعتبر
والمنتهى : « أن عليه اتفاق العلماء » .

وبدل عليه - مصافاً إلى ذلك - ما ورد في غير واحد من النصوص منها :
مكاتمة ابن مهران « لا نحب عليه الزكاة إلا في ماله » ، ومنها صحيح الكفائي عن
أبي عبد الله - ع - في حديث « إنما الزكاة على صاحب المال » ،

وفي الجواهر « ولا يسعى لتأخير فيه إذا زاد عدمها في المباح و نحوه من
غير المملوك ، للأصل السالم عن معارضة إطلاق الأدلة المنصرف إلى غيره ، بل الظاهر
ذلك فيما كان الملك فيه ، بالجهة العامة كالمملوك للفقراء والعلماء و نحوه » ، وصل
اعتبارها في الخدمة مما لا اشكال ولا كلام فيه ، إما الكلام في تقييدها بالتمدية ،
وجعلها شرطاً آخر ، كالمحقق في الشرائع وأسدكمي عن جماعة ، بصاً

واعترض عليهم السيد في أسدك ، فانه بعد أن ذكر اشتراط الملك قال
« وما اشتراط تمام الملك فقد ذكر المصنف في هذا الكتاب ، وجمع من الأصحاب وهو
لا يحلو من احتمال ، فنهى أن أرادوا به عدم تزلزل الملك ، كما ذكره بعض المحققين
لم يقرع عليه حريان المسع المشتعل على خيار في الحول من حين العقد ، ولا حريان
الموهوب فيه بعد القبض ، وإن الهبة قد يلحقها مقتضيات كثيرة يوجب وجوبها بعد

القصر من قبل الواهب ، وإن أرادوا به كون مالك متمكناً من التصرف في النصاب - كما أوصى إليه المصنف في معتبر - لم يستقم أيضاً ، لعدم ملائمته للتفريح ، ولتصرف المصنف - بعد ذلك - باشتراط التمكّن من التصرف ، وإن أرادوا حصول تمام السلب المقتضي للملك ، كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الحدث ، وكيف كان فلمعتبر تحقق الملك خاصة ، وأما التمكّن من التصرف فهو شرط آخر وسيجيء الكلام فيه .

وأجاب عنه العلامة الأصايري « بأن تماميّة الملك التي أخذها المحقق وغيره شرط غير اشتراط أصل الملك هو إخراج الملك المتزلزل في مقاييس المستقر ، لآما يقابل اللزوم بمعنى عدم حوار الرجوع للناقد ، حتى يعترض عليه بأن لازمه خروج المبيع في أيام الحيدار . بل الموهوب بعد القصر لتزلزل الملك بمعنى حوار رجوع الناقد ، وليس بمعنى التمكّن من التصرف ، حتى يقال بأنه لا يصح حمل التمكّن شرطاً آخر ، كما حقق في الشرائع ، وليس بمعنى تمام أساس الملك ، حتى يفنى عنه بقيد الملك .

ودعوى الـ المتزلزل - بمعنى الذي ذكر - بمعنى عن قيد التمكّن من التصرف مسلّمة ، لكن ذكر العاقل بعد العام - إذا كان القيد اب متعابر من حيث المفهوم - غير عزيز في مقام بيان الشرائط ، بل في الحدود أيضاً فتدبر ، ويمكن أن يقال - أيضاً - بأنهم أرادوا بقيد التماهيّة عدم كون الملك - من حيث هو - ناقصاً لأمن حيث عدم انتماء من التصرف ، بل مانع آخر كالعنينة بعد القسمة ، والتدبر ، والوقف على الطول اللاحقة ، والأرض المفتوحة عمود حيث إنها أملاك نافعة لا تتعلق الزكاة بها .

فيصح - حسبئ - أن يحترز بهذا القيد عنها ، وعن بآثرهما مما لا يمتنع منه الملكية الثابتة مع أن عدم التمكّن من التصرف قد يجمع تمام الملك ، كما يقصود والمقصود وجوهها ، وإن كان تاماً ، إلا أنه لا يتمكّن من التصرف فيه ، وعليه فلا يكتفى بذكر أحدهما عن الآخر ، ولكن الأمر سهل بعد ما لم يكن للعقد التماهيّة ، والتمكّن

من التصرف في التصرف ، كما نص عليه في الجواهر ، وملتصع هو الدليل ، لا التعبير الذي وقع في كلماتهم .

ثم أنهم فرعوا لهذا الشرط ورؤعا تشير إلى بعضها الذي يناسب المقام معها

الموهوب لم يجر في الحول إلا بعد القصد

ولو ذهب له نصيب لم يجر في الحول ، إلا بعد القصد في الجواهر ، ولا خلاف أحده فيه ، بناء على عدم حصول المثلث فيه ، كما أنه لا خلاف في حربته فيه بعدم من حبه ، والوجه فيهم - معاً - واضح ضرورة عدم تداول خطاب الزكاة لدى الأول لعدم الملك ، وعدم جواز التصرف له فيه بخلاف الثاني ، فإن جميع الأدلة شامته له .

أقول الأول مبني على أن يكون القصد ، لا شرطاً في الملك ، فلا بحيث لا تحقق الملكية قبله لا تحت الزكاة ، أما بناء على الشك ، معنى العلم بتحقيق الملكية بعد القصد من حين انعقد واقعاً فلا يكون الموهوب قبل القصد مثلاً لعقد الملك حتى يحكم بعدم وجوب الزكاة فيه ، فإن الموهوب - حينئذ - ملك للمتهب من حين العقد ، ويجري في الحول من حبه ، ليس الظاهر بناء الأصحاب على عدم وجوبها على الشك فيه ، لعدم تمكن المتهب من التصرف الذي هو شرط آخر في وجوبها ، كما صرح به في المسائل ، حيث قال في شرح عبارة المحقق « ولو ذهب له نصيب سواء حصل القصد ، أو لا ، كما شهد عن سبقة بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل القصد على التعديرين »

وأورد عليه السد في المدارك بأنه « غير جيد ، لأن هذا الخلاف غير واقع في الهمزة ، وإنما وقع الخلاف فيها في كون القصد شرطاً في الصحة أو اللزوم ، كما نقله الشارح في بحث الهمزة وغيره »

وعن مفتاح الكرامة « ولقد تمت فوجدت الأمر كما ذكره في المدارك ،

إلا أنني لم أسبغ التبع »

ولكن أورد عليهم بوجود الخلاف فيه ، كما يظهر ذلك عن الشيخ في محكي

المسوط ، حيث قال « إن الملك في الهمزة هل يحصل من حين القصد أو من حين العقد

فيكون القضي كاشفاً .

وقال كاشف الغطاء في محكي كلامه ما حاصله : ان مراد القائل بكون القضي شرطاً في اللزوم هو الكشف لا اللزوم المصطلح ، لان لهمة لا نصير بالقضي من العقود اللازمة ، إذ بعد القضي يحوز الرجوع في الهمة عند الكل إلا في امواسع الحاصلة التي ذكرها وعيها ، ولم يجعل أحدهم له فهم مجرد القضي من الممرات ، وصرح المحققون بان مرادهم من كون القضي شرطاً في اللزوم في الهمة ليس بمعنى المعروف بل قالوا ان معناه ان المقدم يوجب ملية ، مراعاة تحقيق القضي ، فان تحقق اعتر من حين العقد وهذه الصلة - كما في الجواهر - صريحة فيما ذكره في امالك من ان المصداق في الهمة لم يحز في الحول إلا بعد القضي ، سواء كان كاشفاً أم دافلاً ، فلا وجه لاحتصاص الحكم بما إذا كان القضي دافلاً - كما لا وجه أيضاً لما اعترض به في المدارك عليه من ان القول بالكشف غير عكسي في الهمة ، وكيف كان فلا إشكال في أصل الحكم على كل تقدير ، كما لا إشكال - بل ولا خلاف - كما ادعاه غير واحد في جريان الموهوب في الحول بعد القضي ، ومجرد كونه مترادفاً لا ينافي من حيث النقاء لاحتمال رجوع الواهب إليه عبر صالح للمنع عن شمول أدلة الركاة وعموماتها إياه . نعم لو رجع الواهب قبل الحول سقطت الركاة فلا إشكال في الجواهر : « قولا واحداً ، كما عن المنتهى الاعتراف به » .

واما لو رجع بعد الحول وامكان الاداء لم تسقط لتقدم حق الفقراء الذي تعلق بالعين قبل الرجوع ، ولا يصح منها المنه ، لان استحقاقهم لها يجري مجرى الاطلاق بل وكذا لو رجع بعد تعلق الرجوع قبل إمكان الاداء لعين ما مر ، فان التمسك من الاداء غير معتبر في أصل الرجوع ، بل هو شرط في صحابه للفقراء مع التعريض ، مما عن التذكيرة وكشف الالتباس من أنه لو رجع قبل إمكان الاداء فلا ركاة على المنتهى ولا على الواهب : لا وجه له .

هذا بالنسبة إلى ما يعتبر فيه الحول ، وأما ما لا يعتبر فيه الحول كالعالات فليعتبر في وجوب ركاتها على المنتهى حصول القضي قبل تعلق الرجوع بالتمسك ،

وعدم رجوع الوهب به ، حتى ملع محل تعلق الوحوب عنده والله العالم
ومنها الموسى به لم يجرى في الحول إلا بعد القبول والوفاء لو ادعى له صاه لم يجرى
في الحول إلا بعد القبول والوفاء ، لأنه وقت انقضاء موسى به إلى ملك الموسى له ، بناءً على
كون القبول ناقلاً ، وأما بناءً على الكشف فقد نقل بالوحوب قبله ، لكشفته عن
حصول الملك سابقاً ، فيتحقق ما هو شرط في وحوب الزكاة ، فيجرى في الحول من حين
الوفاء ، وقبل القبول ، حسب مر ذكره في الموهوب ، لكنه ضعيف لعدم تمكنه من
التصرف فيه قبله ، بمساواة كونه ملكاً له ، ولو لعدم العلم بملكيته ، فلا يجرى في
الحول فيعثر حصول القبول بناءً على الكشف أيضاً ، فيجرى في الحول من حينه
لتصويره - حيثدر - متمكناً من استك الموسى به ، ولذا صرح في الجواهر بأن
الارث لا يجرى في الحول بموت المورث ، بل يجرى فيه من حين تمكن الوارث منه ،
وإن كان وقت الانتقال إليه صوت ومنها

القرص لا يجرى في الحول إلا بعد القبض

إذا استقرص مالاً ركوباً ، كالدرهم والدنانير وغيرها وعينه ، فيه جرى في
الحول حين قبضه ، لأنه وقت حصول الملك كما هو المشهور ، وعن التذكرة « إن مال
القرص يملك بالقبض عند » وعن الرائر « فلا خلاف فيه بيننا وفي الجواهر ، بل
قيل إن حمله من العبادات نشعر بالاجماع عليه ، بل عن بعضهم دعواه صريحا عليه » لا
من حين العقد لأن المال لا يملك بمقد القرص ، وفي الجواهر في باب القرض : « اجماعاً
بقسمه » ولا بالتصرف بعد القبض كما نسب إلى الشيخ القول به ، وهو ضعيف
يرده - مصافاً إلى الروايات الآتية الظاهرة في وحوب الزكاة مع عدم التصرف أيضاً -
عدم مدحليته في حصول ملك لأصالة عدم شرط آخر في حصول الملك بالعقد الذي
مقتضاه هو حصوله تمام العقد ، بل في الجواهر « ولو لا الاجماع على عدم حصول
الملك قبل القبض لأنحه القول بحصوله تمامه من دون قبض على حسب غيره من
العقود التي لا ريب في ظهور الأدلة في اقتضاها التملك »

ركاه المقرض على المقرض بعد قبضته لا المقرض

أو اقترض من نصد من الاعيان الر كونه كالدراهم والدينار غيرهما وهي عنده سنة وحسب عليه الر كاه الا خلافه ، كما عن الخلاف في الجوهري « لا خلاف احده فيه نصد وتوى ، بل طاهر التضييق الاجماع عليه بل يصحكر تحسنه فيه »
 وقد عنده صححه يعقوب بن شعيب قال « سألت أبا عبد الله - ع - عن الرجل يقرض المال للرجل سنة والستين والثلاث وما شاء الله ، عني من الر كاه على المقرض أو على المقرض ؟ فقال - ع - عني المقرض لأن له نفعه وعنده ركانه »^١
 وصححه زرارة أوحسته يار هيم بن هشيم ، قال « قلت لأبي عبد الله رجل دفع إلى رجل مالا قرضاً على من ركانه عني المقرض أو على المقرض ؟ قال - ع - لا ، بل ركانه أن كانت موصوفة عنده حولا عني المقرض ، قال قلت فليس على المقرض ركانها ؟ قال - ع - لا ، لا ركني المال من وجهي في عام واحد ، وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء ، إنما المال في يد الآخر فمن كان المال في يده ركانه ، قال قلت أفيركني مال غيره من حالي ؟ فقال - ع - أنه ماله ما دام في يده وليس ذلك مال لا أحد غيره ، ثم قال يا زرارة أرايت وصيعة ذلك المال ودفعه من هو وعلي من ؟ قلت للمقرض قال - ع - فله العصل ، وعليه النقصان ، وله أن يسلخ ويلس منه ، ودكن منه ، ولا يسمى له أن لا يركيه ، بل يركيه ، فانه عليه جمعاً »^٢
 ونحوه غيرهما هذا ، إذا لم يشترط المقرض في عقد القرض ركانه على المقرض أو شرط فيه أن يكون ركانه عليه قصد منه أن يكون حطاب الزكاة متوجها إليه لم يصبح له فيه محال للمحتاج والسنة الدال على أن حطاب الزكاة متوجه إلى المال لا غيره ، فهذا الشرط « عند كونه محالاً لهما فسد ، لا اتفاق الموصوف والعتاوى عليه ، بل بناء على أن يكون الشرط الفاسد مقبلاً بفقد العقد أصلاً »
 وأما أن قصد منه أن يؤدي عنه « لظاهر عدم الاشكال في صحته ، كما هو المحكي

عن الشيخ في زكاة المسوق : فرمى الله به ، ولعلامة في قرون مختلف وجمعة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني في المسالك

واستدل له بأن الشرع نادى الزكاة عن العمر سائغ واشترطه صحيح ، وبمجموع « المؤمرون عند شرطهم » بعد ما لم يكن هذا الشرط مخالف للكتاب والسنة من وجه وبعدم لزوم شرطية مباشرة في الزكاة لحوار التوكيد في الإخراج اتفاق ، وبعموم المفترقة فيما ورد من أن الزكاة دين ، وفيكون حكمها حكمه في حوار الشرع بداء ما على الغير ، وبخصوص صحة منصور من حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل استقرض مالا فحال عليه لحوال وهو عنده ، فقال - ع - إن كان الذي أقرضه يؤدي زكاته فلا زكاة عليه ، وإن كان لا يؤدي أدى المستقرض ،^(١)

وبصحة عبد الله بن سنان ، قال « سمعت أبا عبد الله - ع - يقول « دع أباي من هشام بن عبد الله ، ما سدا وكذا ألف دينار ، واشترط عليه زكاة ذلك المال عشر سنين ، بما فعل ذلك لأن هشما كان هو لوالى »^(٢) ،
« بصحة الحلبي عنه عليه السلام « قال - ع - أبي أرميا من سليمان بن عبد الملك دمان واشترط في بيعه أن يركب هذا امثال من عنده لست سنين »^(٣) ،
ولكن أورد على هذا الشرط ، وما استدل له بأمور

منها : عدم شمول عموم أدلة نفوذ لشرط للمقدم فيه مخالف للكتاب والسنة أيضا
إد مقتضى أدلة الزكاة ثبوها على مالك في ماله واشترط ثبوها على غيره مخالف لتلك الأدلة .

وفيه أن شرط المقرض على المقرض بداء زكاته عنه نزع ، مرجعه إلى أن الزكاة التي تمت في ماله - وكان مكلها بدائها - يؤدي عنه المقرض ، وهذا غير مناف لأدلة الزكاة ، ولا يكون مخالفا للكتاب والسنة بوجه

ومنها أن الزكاة عبادة ، واشتراطها على عمر من وجبت عليه مخالف لها أيضا

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب من يجب عنه زكاة

(٢ ، ٣) الوسائل الباب ١٨ من أبواب زكاة الذهب والفضة .

كما هو المحكي عن جماعة .

وفيه ان اشتراط اداء العدة على غير من وحسب عليه مما لا بأس به ، إذ ليس هذا إلا كالاستيحاح على فعلها عنه . كما صرح به العلامة الأساري ، أو كما ذكره بعض من اتفاد المصنف والقنوي على حوار النيابة في العادات عن النبي . ومنه ان عقد القرص حائر فلا يجب الوفاء بالشرط الواقع فيه كما يؤيده حوار مطاللة المقرض للمقترض دائماً .

وفيه : مع كون عقد القرص من العقود الحائرة . بل هو لازم على الأقوى لعمومات لزوم وصائر ما استدل به عليه كما حقق في محله . ولذا ليس للمقرض ارتجاع العين المقترصة بعد القصر ، كما سبه في الحوار إلى المشهور . بل إلى الاصح بين استأخرين

وأما ما دل على حوار مطاللة المقرض للمقترض فهو غير مضاف للزوم . ويقول به القائلون به أيضاً ، بل الذي يشفيه حوار الرجوع بالعين المقترصة ، وهو غير ثابت لذهاب المشهور على عدم الحوار . وتكون عمومات الزوم على خلافه ولو سلمنا حواراً فلا ينافي صحة الشرط ، ووجوب العمل به كما قرر في محله ، وتأتي الإشارة إليه قريباً .

نعم يجوز فسخ العقد الحائر فسقط الشرط لرجوعه - حيثئذ - إلى الشرط الابتدائي الذي لا يجب الوفاء به ، سواء على عدم نفوذه حدوداً ومقاه ، والا فما دام العقد باقياً يجب الوفاء بالشرط فيه ، وما اشتهر من ان الشرط في ضمن العقود الحائزة غير لازمة الوفاء ، لانه وان يحمل على هذا معنى ، أي صورة عدم بقاء العقد بالفسخ والحاصل . ان الشرط في عقد القرص لازم الوفاء وان قلنا بأنه من العقود الجائرة إلا صورة فسخ العقد ، سواء على الجوار فسقط الوجوب كما عرفت ، وإلا فلا وجه لعدم لزوم الشرط مع بقاء العقد على حاله

ومنها ان هذا الشرط موجب للزمنا لقولهم **تَنْتَظِرُ** . وإنما جاء الرما من قبل الشرط ، فهو من قبيل شرط الزيادة .

وفيه : ان الشرط في عقد القرض إنما يوجب الرب إذا كان على المقرض ، لا على المقرض وليس المقام منه .

ومنها - لزوم التمكيك بين العقد والشرط في القروض : الحوار ان سيما على لزوم الشرط ، وحوار عقد القرض ، فان الشرط تابع للعقد لزوماً وحواراً ، بل مع حواره هو ادلى بالحوار ، فالتناء على صحة هذا الشرط ، ولزوم الوفاء به معنى لمقتضى العقد المقرض حواره ، وهو باطل عندهم ، بل عن المشهود بطلان العقد معه أيضاً .

وفيه - أولاً - ما عرفت من عدم ثبوت عقد القرض حائراً - وثانياً - أنه لم يكن منافعاً لمقتضاء ، بل هو معنى لا إطلاقه ، ويؤيد ذلك عدم الاشكال في صحة الشرط ولزومه ، إذا اشترط عدم فسخ العقد الحائر في ضمن عقد لازم آخر ، كما صرح به جماعة ، فلو كان هذا الشرط منافياً لمقتضى العقد لزم عدم صحته في ضمن عقد آخر أيضاً فالتمكيك بين لزوم الشرط وحوار العقد لا مانع منه .

ولكن قال في الحوار عبد الله (م) على شرط عدم الفسخ في ضمن عقد المصارفة الذي هو من العقود الحائرة منه . إنما الكلام في حكم الشرط بالنسبة إلى وجوب الوفاء به وعدمه ، فيحتمل الأول ، لكن بمعنى الوجوب بشرط سقاء العقد وعدم إنشاء فسخه ، لكونه - حينئذ - كنفس مقتضى العقد إذ هو من نواحيه ، وبهذا المعنى يندرج في قوله تعالى اوفوا بالعقود بناء على أن يكون المراد منه الأمر بالوفاء ، بمقتضى كل عقد لم يحصل له فسخ حائز أولاً وم في قوله المؤمنون عند شروطهم و يحتمل الثاني لا بمعنى تسلطه على فسخ العقد ، بل على معنى عدم وجوب الوفاء به ، وإن لم يفسخ العقد ، للأصل السالم عن معارضة الآية ، المراد منها العقود اللازمة ، لظهور الأمر فيها في الوجوب مطلق ، وكذا قوله تعالى المؤمنون عند شروطهم المراد منه صحة أصل الاشتراط ، وأما اللزوم وعدمه فيتبع العقد الذي تضمن الشرط ، فإن كان لازماً وجب الوفاء بالشرط ، لكونه - حينئذ - من نواحي العقد ، وإلا لم يجب ، بل يكون - حينئذ - شبه الوعد .

هذا وقد صرح في أوائل كلامه بأنه لا ريب في عدم منافاة لزوم العقد المضاربة ،

إذ هو كالجوار في العقد الدائم الذي لا إشكال في صحة اشتراطه ، ومن هنا كان له شرطه في الدوم في العقد لعناز عقد لازم آخر ، ولو أنه من المتناهي لمقتضاه لم يصح ذلك .

وهذا هو الذي اشرنا إليه - آنفاً - فيقتضي ذلك صحة الشرط في ضمن العقد المعائن . كما أن مقتضى الاحتمال الأول صحته ، ولزوم الوفاء به أيضاً ، ما دام بقائه العقد وعدم إنشاء صحته ، لكنه رحمه الله احتار الاحتمال الثاني وقال : « إن عدم لزوم الوفاء به لا يخلو من قوة » ولكن لا يحصى ما فيه من قوة حار من قوة ، بل قد عرفت - مما قدمناه وان طار وخرج عن وضع الكتاب - صحة الشرط الواقع في ضمن عقد القرض وموجب الوفاء به فيقتضي عمومات اللزوم ، وإن قلنا بحججه ، لكن إذا لم يفسح و كان باقياً على حاله ، والله العالم .

ومنها أن أقصى ما تدل عليه صحته منصور من حارم ، التي استدلت بها على صحة هذا الشرط هو حوار تبرع المقرض للآخر ح ، وهو لا يستلزم حوار اشتراط تعلق الوجوب به .

وأجيب عنه بأن معنى لزوم الشرط - هنا - هو بحمل المشتروط عليه للرعاية عن المدينين وأحراجها من ماله عنه ، مع كون الوجوب متعلقاً بالمقرض لا أنه متعلق بالمقرض ابتداء ، ويكون سقوطه عن المقرض بالشرط ، حتى يقال بعدم استلزام التبرع ، لجواز الاشتراط لعدم كونه مشروعاً .

وعليه فإذا حار الأحرار بالتبرع ، كما تضمنته هذه الصفحة حار اشتراطه بالمعنى الأول أيضاً ، فيجب الوفاء به ، لعموم أدلة نصوص الشرط بعد كونه سائماً كما تقدمت الإشارة إليه .

وحشئني فإن وفي المقرض بالشرط سقطت الرعاية عن المقرض وإلا تعين عليه الأحرار ، لأن خطاب الأداء متوجه إليه ، لا إلى المقرض على نحو تعلمه به ابتداءً وهذا نظير ما لو أحب أحد على نفسه بالهدى وشبهه أداء دين آخر ، فالوجوب لا يسقط عن المدينين بسبب هذا الالتزام ، بل كان الوجوب متعلقاً بالمدينين ، فإن وفي

الآخر من الترم به على نفسه برئت دعوته ، والألزم عليه أدائه ، فتحمل المقر من الركة بالشرط عن المقر من لا يوجب سقوط الوخوف عنه ، بل كان نافياً إلى أن يعي المقر من به .

وأما الصحيحتان المتقدمتان أعني صحيحة من سنان والعللي اللتين استدلت بهما على صحة هذا الشرط أيضاً فحيث إنها غير واضحة الدلالة فلا نحلوان من الاحتمال لما تنطرق إليهما الاحتمالات الآتية امواجده للاجمال وسقوطهما عن التمسك بهما أحدهما . أن يكون المراد من اشتراط ركة ذلك المال عشر سنين أو ست سنين ركاته لما مضى من السنين التي كان مكشوراً عند هشام وسلمان من البيع احتياطاً في تدهير المال لأن هشاماً وسلمان كان في نفسه عدم احرارهما ، أركاه في هذه السنين وهذا هو المعنى الذي يمكن إرادته منهما . وكان ابن عبد الله لا يملك المال في لوائى بعد فعل صحيحة ابن سنان ولعل الولاء كانوا يومئذ لا يكونون أموالهم فإراد ابن عبد الله له نفس أرضه كلاً واشترطه على هثم ركاته ليعمل ، فعلى هذا لدلالة لهما على اشتراط ركة السنين الآتية من الثمن عليهما الذي يدور البحث حوله

وثانها . اشتراط ركة السنين المستقلة من الثمن عليهما ، وهذا المعنى وإن كان يوجب المقدم ، ويمكن الاستدلال به على المصداق ، فإن الالتزام به ممكن إذ بعيد جداً أن يكسر الإمام عـ ذلك أصل بعبه في هذه امدة عنه . أي يشترط ركاته على هثم المعلوم من حالة عدم وضعها في عبه . على تقدير تأديته

وثالثها . إرادة مقد من المال عليهما بقدر ركة هذه المدة من الثمن وإن لم يجمع شرائط الركة في هذه امدة وهذا المعنى مع بعبه في نفسه خارج عما نحن فيه إذ هو راجع إلى اشتراط قدر مخصوص من المال لا بعنوان أنه ركة

ورابعها . إرادة ركة الأرض المشتراة لا الثمن وهذا بعيد أيضاً لظهور لفظ المال في صحيحة العللي و الثمن كما يرشد إليه قوله « واشترط عليه أن يركي هذا المال » الذي أشير به إلى المال الذي جعل عوضاً وثمناً لما باع . ومع قيام هذه الاحتمالات لا يصح الاستدلال بهما

هد مصافاً إلى مهجورينهما وإعراس الأصحاب عنهما و عدم العاص بهما إلا ما حكى عن الصدوقين ويرد عليهما إلى أهله

اعتبار التمكن من التصرف في وجوب الزكاة

و من جهة تلك الشرائط العامة المستترة في الاحتباس التمكن من التصرف فنقول لاختلاف طاهراً - في أن التمكن من التصرف في المصنف معتبر في الاحتباس كلياً قال الشيخ في الاختلاف «من كان لعمال دراهم او دينار فصصت ، او سرق ، او حصدت ، او عرفت ، او دفعها في موضع ثم سبها ، و حاد عليه الحول ، فلا خلاف انه لا تجب عليه الزكاة منها ، لكن في وجوب الزكاة فيه خلاف ، فعندنا لا تجب فيه الزكاة ، ثم قال : «دليلنا اجماع العرفه و احاديثهم لا يختلفون في ذلك»

و عن التذكير بعد ان ذكر اعتبار عدم المنع من التصرف قال «فلا يجب في المقتصود ، ولا الصال ، ولا المصنوع ، ولا الموقوف ، ولا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا اجمع»

وفي المبادك هذا الشرط معطووع بمعنى كلام الاصحاب ، و في الحدائق «هو ما لاختلاف فيه»

وقال العلامة الاصفاري «التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكاة اجماعاً محققاً في الجملة ومستقيماً» و استدلل له بمصافاً الى ذلك بروايت

منها - صحيفة عبدالله بن سنان ، عن ابي عبدالله - ع - قال «لا صدقة على الدين ، ولا على اهل العائب عنك حتى يقع في يدك» (١)

ومنها خبره الآخر عنه - ع - أيضاً قال «قلت لعميلوك في يده حال عليه زكاة؟ قال - ع - لا ، قلت فعلى سيده ؟ قال - ع - لا ، لانه لم يصل الى السيد ، و ليس هو للمملوك» (٢)

(١) الوسائل الباب ٥ من ابواب من تجب عليه الزكاة .

(٢) الوسائل الباب ٣ من ابواب من تجب عليه الزكاة

ومنها صحيحه ابراهيم بن أبي محمود ، قال : « قلت لأبي الحسن الرضا ع -
الرجل تكون له الزدعة والدين فلا يصل اليهما ، ثم يأخذهما متى يحب عليه الزكاة ؟
قال ع - اذا أخذهما ثم يحول عليه الحول يرشني » ^(١)

ومنها موثقة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « رجل مال له عنه عاقب
لا يقدر على أحده قال ع - فلا زكاة عليه حتى يخرج فادأ خرج زكاة لعام واحد ،
وان كان يبدعه متعمداً وهو يقدر على أحده فعليه الزكاة لكل عام من السنة » ^(٢) .
ومنها حصة سدير الصيرفي قال : « قلت لأبي جعفر ع - ما تقول في رجل
كان له مال فأنفق به فدفعه في موضع ، فلما حان عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه
فاحتضر الموضع الذي طس أن المال فيه مدفون فلم يصبه ، فمات بعد ذلك ثلث سنين ،
ثم انه احتضر أموضع من حواصده كله فوقع على المال بعينه ، كيف يرقيه ؟ قال
ع - يرقيه لسنة واحدة ، لأنه كان عائداً عنه ، وان كان احتسبه » ^(٣)

ومنها موثق سحر بن محمد ، قال : « سألت أبا ابراهيم ع - عن الرجل يكون
له الولد فيحبب بعض ولده فلا يدري أس هو ، ومات الرجل كيف يصعب بعراث الفداء
من أبيه ؟ قال ع - يعزل حتى يمضي » ، قلت : فعلى ماله زكاة قال ع - لا ، حتى
يمضي » ، قلت : فارجاء يرقيه ؟ قال ع - لا ، حتى يحول عليه في يده » ^(٤)
ومنها : موثقة الآخر عنه ع - أيضاً ، قال : « سألت عن رجل ورث مالا والرجل
غالب هل عليه زكاة ؟ قال ع - لا ، حتى يقدم ، قلت : أم يرگه حين يقدم ، قال ع - لا ،
حتى يحول الحول وهو عنده » ^(٥)

ومنها الاحمار المستقيمة التي وردت جملة منها في أن كلاً لم يحل عليه الحول
عند ربه فلا شيء عليه ، وأخرى فيمن ترك بقعة لأهله وسفر ، كما ستمر عليك في
الأنحاش الآتية ان شاء الله تعالى

(١) لوسائل الباب ٥ من ابواب من تجب عليه الزكاة

(٢) (٣ ، ٢) الوسائل الباب ٥ من ابواب من تجب عليه الزكاة

(٣) (٥ ، ٢) الوسائل الباب ٥ من ابواب من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب عليه

وهذه هي الاحياء التي استدلو بها على اعتبار هذا الشرط وفي دلائلها هي لجملة عليه مما لا اشكال فيه ، ومع ذلك فقد وقع المبحث فيه من جهات مختلفة
الجهة الاولى ما استشكله السيد في المدارك وفيه بعد ان ذكر الشرط امر بوجوب
والقطع به في كلام الاصحاح والاستدلال عليه صحيحه في مسائل ، وصحيفة ابراهيم
بن أبي محمود ، و موثقة وزارة المتقدمة ، قال :

« وهذه الروايات بما تقدمت على سقوط الزكاة في مال العائى الذي لا يقدر صاحبه
على أحده ، لا على اعتبار التمكن من التصرف ، فلا يتم الاستدلال بها على سقوط الزكاة
في المبيع المشتق على حياز البائع وهو ذلك نعم بل ان الاستدلال عليه بانه او
وجبت الزكاة في المصنف مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلاً او شرعاً ليرم وجوب
الاحراج من غيره ، وهو معلوم لطلالان ، فان زكاة المصنف في بعض ، الا
ان ذلك انما يقتضي امتناع التمكن من التصرف وقت الوجوب ، لا توقف حريته
في التحول عليه ، والمقالة من حيث شكله لا يضر فيها محال ، وفيه

اولاً لا ملازمة بين وجوب الزكاة في مال لا يملكه فهو في بعض وجوب الزكاة في بعض وجوب
الاحراج من غيره ، مع عدم التمكن منه عقلاً او شرعاً ، بل انصاف كما في الجواهر
« وشركة الفقهاء له فيه كاشل امتنعده بعدة عليه ، بعد التحول ، في التمكن من الاداء
الذي صرح المصنف وغيره بعدم غشائه في الوجوب ، وان كان معتبراً في المصنف من
عن المنتهى والتدكير الاماع عليهما ، فلا يلزم من وجوبها عليه مع تعدده ، وجوب
احراجها من غيره ، بل يصح حتى يصير متمسكاً من احراجها من المال نفسه

ثانياً ان طال ان التكليف بالاحراج من غير العتبات بدلا عنه ، يمكن المانع
« ، كيف وقد حكى عن الشيخ في أحد قوله وجوب الزكاة في المال الموهون ،
وتكليف المالك بالاحراج من غيره ، كما هو الصحيح عن العوام ايضا

و ثالثاً ان ما ذكره من الاشكال في دالة الروايات على اعتبار التمكن من
التصرف ليس في نفسه ، فان هذه الروايات وإن كان موردها المال العائى الذي لا يقدر
صاحبه على أحده إلا أن الظاهر من القدرة على أخذ المال ، وما يفهم منه عرفاً

هو التمسك من التصرف الحادجي كيف شاء من الدفع والأفان والائلاف ونحوه بحيث لا يمنع عن ذلك مانع لأجل فيه وفي الغار . كما أن الذي يشهد من عدم القدرة عنه هو عدم تمكنه لذلك ، كما يؤيد به فهم الأصحاب ، وظهور بعض الأحبار فصار إذا مال الغائب فيها هو مال المالك ممنوع عنه ، على نحو لا يقدر على حده وكان حادجاً من تحت سلطته واحتج به ، كما يشهد لذلك حسنة سيد الصير في المتقدمة التي عكس في الزكاة فيها بأنه كان شيئاً لا ينعقد الأعم انقضاء للمصروف ، والآخر المحكم ببقاء الزكاة في صورة صرف المال في الأمانة المختلفة ، ولم يكن حاصراً عنه طول الدور وهذا من الأثر من زيادة أن يراد من الغيبة ههنا كونه غير متمسك منه أي نحو لا يعد على حده لما يشر إليه قوله ^{بالتصريح} وإذا كان حسنة ، المستند منه أن المار به كونه محمولاً لا يكون صاحبه متمسكاً من التصرف فيه ، لأن ما هو الذي احتسبه ، فلا زكاة فيه ، ويشهد له أيضاً وقوع التصريح في صدق موثقه رداً ودليلاً بطله وجوب لزكاة ، وعدمه في المال الغائب بالقدرة على الأخذ وعدمه المظاهر في التمكن من التصرف وعدمه كما عرفت .

وبالحكمة المرئ والشوهد والتعريف التي ذكرناها في المقدم تدل على أن إيراد من الأحبار لم يرد في أمال الغائب بماله من التماسر المختلفة حسب الفهم العرفي والمؤيد بهم الأصحاب ، وظهور بعض المصنفين - هو اعتبار التمكن من التصرف ، فدعوى عدم دلالتها - كلاً أو بعضاً - عليه هو أنه ضعيف ، كما لا يخفى .

لجهة الثانية مما يشكل في اعتبار هذا الشرط ، يدعى التمكن التمكن من جميع تصرفات ، فلا شبهة في استقامته بما إذا لم يتمكن من بعض التصرفات لمانع شرعي ، كعدم البيع ، أو فحري كما ذكرناه على عدم البيع ، ولا يمكن الالتزام بانتفاء الزكاة في هذه الموارد ، وأن ردد من التصرفات لم يكن دحلاً للحكم بانتفاءها في كثير من الأمثلة التي ذكرناها غير المتمكن كالمصروف المجهود والغائب

واسم هو أن لا يمكن من التصرف والمحمود إلى العاص والعاصد بالهبة ، ونقل العائد إلى شخص حاضر .

وقد أحببنا العلامة الأصاري « أن المراد من التمكن من التصرف في معاقب الامتيازات ، والذي يصير اعتباره من المصوب هو كون المال بحيث يتمكن صاحبه عقلاً وشرعاً من التصرف فيه على وجه الأقباس والتسليم والدفع إلى الغير ، بحيث يكون من شأنه ، بعد حول الحول ، أن يكلف بدفع حصه منه إلى المستحقين ، ثم استشهد بعض الروايات متقدمة وقال « إنها تدل على تعلق الوجوب إذا حال الحول على المال في يده وعنده من سر مدخلية شيء في الوجوب ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان المال في تمام الحول بحيث يتمكن من الإخراج ، لأن هذا التمكن شرط في آخر الحول الذي هو أول وقت الوجوب قطعاً ، فلو لم يكن مقترناً في تمامه لزم توقف الوجوب ، مصاف إلى كونه في يده تمام الحول على شيء آخر

والحاصل أن الشارع جعل مجرد حول الحول على المال في يد المالك بمعنى أن يكون في يده تمام الحول على مستقلة له وجوب الزكاة ، وإن كان المراد من كونه في يده هو ما ذكرناه من تسدله على التصرف في المبيع بالدفع والإقباس نستأصل وهو اعتبار كونه كذلك تمام الحول ، وإن كان المراد منه ما دون ذلك على التسلط في العملة ولو لم يكن ملطاً على الدفع والإقباس لزم توقف الوجوب ، بعد حلول الحول على المال في يده إلى شيء آخر ، وهو كون المال بحيث يتمكن من دفع حصه إلى المستحق ويلزم منه عدم استقلاله ما فرصاه مستقلاً في العلة ،

ولكن يرد عليه :

أولاً كما ذكره بعض الأحكام ، أن هنا أمرين ثبوت الزكاة في المال ، ووجوب دفعها إلى مصرفها ، والتمكن من الدفع في آخر الحول إنما يكون شرطاً في وجوب الدفع ، لا في ثبوت الزكاة في المال ، والتمكن من التصرف طول الحول إنما هو شرط في ثبوتها في المال ، فلو بني على أن التمكن من التصرف في تمام الحول الذي هو السبب التام في ثبوت الزكاة بمعنى آخر لم يلزم أن يكون الشرط أمرين ، إذ كان

واحد منهما شرط في غيره ، يكون الآخر شرطاً له

ثانياً أن مرادهم من التمكن من التصرف ليس المعنى الذي تقدم ، بل مرادهم منه - كما يظهر من فتاواهم و معاهد إجماعاتهم المحكية بقرينة التمرينات الواقعة في كلماتهم - عدم كون المال خارجاً عن تحت سلطته واختياره ، كالمسروق ، والمبيحود والمذفون ، والغائب وسجود . كما أن الاستبعاد من الأحاد ليس إلا اعتبار كون المال تحت تصرفه واقتداره تمام الحول ، بحيث يكون نقاؤه عنده مستنداً إلى اختياره . كما تدل عليه صحيحة رواية المتقدمة ، التي أبيض فيها وجوب الزكاة وعدمه على القدرة على الأحاد وعدمه ، وحسنة سدير المتقدمة المعلقة بكون المال عتياً ، المعلوم أن أسراراً من العينة كون المال مملوفاً عنه لا يقدر على أحده بقرينة قوله **عليه السلام** « وإن كان احتسبه » والمستبعد منها هو أن مانع من ثبوت الزكاة كون المال مملوفاً عن مالك ، وأنه غير قادر عليه . كما أن استبعادها أيضاً ، أن الشرط في ثبوتها كون المال تحت قدرته الظاهرة في التمكن من التصرف الخارج من إتلاف وسجود وعليه يحمل ما دل على اعتبار حصول الحول وهو في يده وعنده

والحاصل أن مقتضى طاهر النصوص هو اعتبار القدرة التي أريد منها التمكن من التصرف الخارج في المال القائم به ، وعدم كونه خارجاً عن تحت سلطته واختياره لا اعتبار كونه مقصوداً ويكون متمكناً من التصرف فيه على وجه الأقسام والتسليم والدفع إلى الغير ، كما أفاده

وأما ما ذكره المستشكل في النقص من سحر عن بعض التصرفات ، لألتزام شرعي وغيره فهو غير مانع عن ثبوت الزكاة ، بعد كونه قادراً على أنحاء التصرفات الخارجية ، وكان المال تحت سلطته واختياره . كما أن تمكنه من بعضها ليقبل المال بالهبة والصلح ونحوهما غير كاف في ثبوتها بعد عدم اقتداره واستيلائه على المال ، وعدم صدق امتمكن عليه عرفاً - الذي هو المدار في مثل المقام

ولعم ما قل في الجواهر في شرح قول المحقق « ولا العائ - أن المدار في التمكن من التصرف على العرف » وإن لم يكن هذا اللفظ بخصوصه موجوداً في

المصوص لكن قد عرفنا أن اسوجود فيها ما يرادفه ، وحيث لا عرة ، لعجر عن
معص التصرف مع صدقه ، كما لا عرة بالتمكن من المعص مع صدق سلمه ،
كما صرح به في المدارك أيضاً بقوله : « والظاهر أن اسرجع إلى العرف »
ود كر نحوه غيره .

نعم قد يقال بأن مورد ذلك الاحبار هو المعبر بالرجح الناشئ عن كون المالك
عائلاً ، أو مدفوناً ، أو كونه صاحبه عائلاً عنه ، فلا يتعدى منه إلى المعبر الشرعي ،
كالمرهون ، والموقوف ، والمندور التصديق ما هو متعلق بحق العبر ، مانع عن التصرف
فيه شرعاً ، إلا بتدليل يدل على ذلك معنى إطلاق كثير منهم وعريخ الآخرين
عدم الفرق بين كونه عقلياً ، شرعياً ، بل ظاهر عبارة العلامة الأفاضل في عبارة
المتقدمة تسامهم عليه ، كما بظهر ذلك أيضاً من حكمهم بعدم وجوب الزكاة في الثلاثة
المد كورة - أعنى المرهون والموقوف والمندور التصديق به - التي هي من قبيل عدم
التمكن شرعاً ، ومع عدم العمود طاهراً في إصاف بعض تلك الاحبار ، مثل قوله « لا
يقدر على تحده » في موثقة وزارة « و » « ما ليها » في صحيحه أن أبي محمود ،
وتحدهما لشموله للمعبر الشرعي أيضاً ، ولا سيما بعد التفتت لذهن بمناسبة الحكم
وموضوعه إلى أن الحكم معلق على الوصف المناسب ، مشعر بالعليه ، من دون مدحلية
لخصوصته ، فبهم منه أن اصدار عالي المعبر شرعياً كان أو عقلياً ، ودعوى احتصاص
مورد الاحبار بالمعبر العرفي لا محال لها كما لا يخفى .

الجهة الثالثة : هل يختص هذا الشرط بما يترتب فيه الحول ، كالحيوان والمقدين
أم يعم ما لا يترتب فيه ذلك ، كالعالات الذي يظهر من كلمات الأصحاب في فتاواهم
ومعاقد اجتماعهم المحكية عدم الفرق بينهما في ذلك ، ؛ لكن في اصدارك قال في شرح
عبارة المحقق « فلا تحب الزكاة في المال المنصوب - إطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق
بين كونه مما يترتب فيه الحول ، كالانعام ، أو لا يترتب فيه ذلك كالعالات ، وهذا
التعميم حكم الخارج - قدس سره - وقال : ان النصب أو الاستوعب مدة شرط الوجود -
وهو نموه في المثلث ، بل لم يرجع إلى مالكة حتى بدأ الصلاح لم يجب ، وهو

مشككاً جداً لعدم وضوح مأخذه ، ادعاه ما استفاد من الروايات المتقدمة ان المصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول ، و عاد الى مالكه بدون كاسطوك ابتداء ، فيحرق في الحول من حين عوده ، و لادلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ، و لو قيل بوجوب الزكاة في الغلات متى تمكن اهلاك من التصرف في النصاب لم يكن بعيداً ، و لكن بدفعه اطلاق معاهد الامعاء ، و اطلاق ما ورد في نفي الزكاة عن المال الغائب ، كصحيحه ابن سنان المتقدمه «لا صدقة في الدين ولا على المال الغائب عماك حتي يقع في يده» اي تحت تصرف المالك و احتيابه الشامل باطلاقه للغلات ايضاً ، الذي لا ينافيه لاقتضار على ذي الحول في بعض نصوص المقدم ، كما هو واضح و دعوى انصراف المال الغائب عن مثل الررع والدخ مسموعة ، ادلا خصوصية لهذا المال بما هو مال غائب ، كى يوجب انصرافه عنها و لئى سلمنا ذلك فهو بدوى يرور بعد الثبوت الدهر الى المسئلة بين الحكم و موسوعة ، و ان الحكم مطلق على الوصف المناسب اشهر بالغلبة ، فيعهم منه عموم الحكم ، و ان المالك ادالم يتمكن من التصرف في الغائب ، لكونه عائداً لادكاه عليه مطلقاً ، من غير فرق في ذلك بين ما يقتر فيه الحول ادلا .

و كحسه مدير الصير في المتقدمة ، و قوله عنه فيها «لانه كان عائداً» فان مقتضى التعليل ان كل مال غائب لانحب عليه الزكاة ، و المراد بالمال الغائب ما يعم المفقود الذي هو مورد ، كما يشهد له توصيفه عنه به ، فتدل على ان الزكاة لا تتعلق بالعين التي لا يتمكن مالكة من التصرف فيها ، فعدم القول بفصل بين المفقود و بين مطلق غير المتمكن منه كالمصوب ، و استحجود و محوها تدل الرواية على عدم تعلقها بكل ما لا يتمكن صاحبه منه ، و ان كان مما لا يعتبر فيه الحول كالغلات

و يمكن ان يستدل له ايضا بما ورد في ميراث الغائب ، كموقفه اسحق بن محمد المتقدمة ، حيث احابه الامام عليه السلام بعد سؤاله «كيف يصنع بميراث لغائب من ابيه» الشمل باطلاقه لكن ما ملكه بالارث من الاجناس الزكوية وغيرها ، و مما يعتبر فيه الحول ام لا ، بقوله عليه السلام «لا يرث حتى يحل» اي يرث جميع ما ورثه من ابيه ، مما

الندرج في عموم السؤال ، ولا يركبه حتى يحیی

نعم يمكن ان يقال ان جوابه ^{بشيء} بعد سؤاله «يا داود حيا» ير كنه ؟ بقوله
^{بشيء} «لا» حتى يحول عليه الحول في يده ، قرينة صدقة لكلام السائل ، وجوابه ^{بشيء}
 عن ظاهرهما من الاطلاق واحتصاصهما بما يقتضيه الحول

لكن الظاهر ان تخصيص حول الحول في العائب بالدكر كان من باب التعميل ،
 باعتبار أن العائب في المدل العائب ما يقتضيه الحول ، لا لانه مراد ، لخصوص ومعتبر
 فيه مطلقاً ، فكانه - ع - أراد من هذا الجواب أن وجوب الزكاة عليه لا يكون منحراً
 بمجرد عيبه ، بل لا بد فيه من تحقق شرطها ، وهو حول الحول في العائب ، كما
 هو العالب ، فساء على ما ذكرناه كان توقف صاحب المدارك واشكاله في تحميم هذا
 الشرط بالنسبة إلى الغلات في غير محله .

المعنى الرابعة هل المراد من التمكن في التصرف الذي هو شرطي وجوب
 الزكاة هو التمكن العلي ، والمراد منه الأعم منه ومن التمكن الشأني ، الذي هو
 عبارة عن كونه قادراً على أحد المار والاستيلاء عليه ، ولو لم يكن فعلاً تحت يده
 واختياره وحدها ، بل قولان : - س - أولهما : إلى تصريح جماعة به ، بل إلى إطلاق
 معقد الأجر المحكي عن جماعة ، وثانيهما : إلى تصريح غير واحد به أيضاً ، كالشهيدين
 وصاحب المدارك

واستدل للأول بالاحتمار المتقدمه كصحيح ابن سنان ، « لا صدقة على الذين ،
 ولا على أهل العائب عنك حتى يقع في يدك » وأبو ثقفين الواردين في ميراث العائب ،
 « لا تحب عليه الزكاة حتى يحول الحول عليه في يده » كما في أحدهما أو « يحول
 الحول وهو عنده » كما في الآخر ، وحسن ابن سنان الآخر المشتمل على تعليق نهي
 زكاة مدل العبد على سيده بعدم وصوله إليه ، وقوله - ع - في صحيحه الفصلاء « كلما
 لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه » وغير ذلك مما دل على إعتبار حول الحول
 عنده ، وأيضاً وجوب الزكاة بوصولها إليه ، واستيلائه عليه بالفعل ، أي كونه بالفعل
 في يده ، وتحت اختياره ، فلا يخفى مجرد اقتداره على أن يحمله تحت تصرفه بالاستئذنة

من الغير ، ونحو ذلك .

واستدل الثاني : بموتقة درارة المتقدمة « وإن كان يدعه متممداً وهو يقدر على أحده فعليه الركاة » ذلك صريحاً على كفايه القدرة على الأحاد في وجوب الركاة وإن لم يكن تحت يده فعلاً فيها بقيد إسلاق ما تقدم من الروايات الظاهرة على اعتبار الاستيلاء العلي ، فلا فرق عند القائلين بهذا القول في وجوب الركاة بين كون المال تحت سلطانه أم لا ، وبين كونه قادراً على تحصيله بالاستعانة ، أو المصاحبة ، أو الصلح على سف مال ، فيجوز في الحول لو كان نصياً . وربما اندل ذلك بما قاله الشيخ في الخلاف ، كما يأتي كلامه من : وجوب الركاة في مال المراهون ، مستنداً « بأن المراهق قادر على التصرف فيه بأن يملك رهنه ، وسأل العائش إذا كان متمكناً منه يلزم زكاته مالاخلاف » .

وقال العلامة الأصبهاني في زكاته بعد نقل كلام الشيخ « ويظهر هذا الكلام كفايه التمكن من تحصيل التسلط العلي ، وعدم اعتبار حصول التسلط بالفعل ، وإلا فالرهن مادام رهنه غير متسلط عليه ، فهو كالمعصوم القادر على استبقائه بماله » فتحمل تلك الروايات الدالة بمظاهرها على اعتبار فعله التمكن من التصرف ، على أن يعتبر في عدم وجوب الركاة عدم كونه متمكناً منه رأساً ، ولو بإيجاد الأسباب لدفع المانع ، يرضى هذه الموتقة الدالة على كفايه الاستيلاء الشرعي ، والقدرة على الأحاد ، ولو بواسطة أمر مقدر في وجوب الركاة ، وقد

أولاً « بأن هذه الموتقة لأصلح بصرف تلك الروايات الظاهرة في اعتبار السلطنة الفعلية ، فإن قوله - ع - في صدرها « فلا ركاة عليه حتى يحرج » ، قد أخرج ركاه لعام واحد ، كإثر الإحراز طاهر في أن مجرد اقتداره على الإخراج غير كاف في وجوب الركاة بل يعتبر فيه فعله الإخراج ، كما أنه لا ظهور لقوله - ع - في ذيلها : « وإن كان يدعه متممداً » ، وهو يقدر على أحده ، فيما بنا في ذلك لاحتمال إرادة الدين عند سيبويه قوله ^{الشيخ} « حتى يحرج » كما صرح به العلامة الأصبهاني فلا محاسن لها ، وعلى تقدير احتسابها بالفعل فيمكن أن يقال بأن المراد من

القدرة على الأخذ هو كونه المال تحت اليد عرفاً ، وإن كان عائداً ، كما إذا كان بيد وكيله ، أو محفوظاً في سفته ، فلا تشمل ما لو لم يتمسك فعلاً ، وكان قادراً على تحصيل التمكّن ، فيكون حاصل مقدّمها . أن المال العائث إن لم يكن خارجاً عن تحت سلطة المالك واحتياطه ، بل كان معاً يمكن أحده مهما أراد ، كالمال المستودع ، أو المدخور تحت الأرض مما لا تكون عينه مؤثرة في الخروج عن تحت احتياطه العملي عرفاً
تحت فيه الركاة

وثانياً ، فإنها معارضة بصحيحة ابن سنان المتقدمة ، ولا صدقة على الدين ، ولا على ائمال العائث عنك حتى يقع في يدك ، الظاهرة ، أو الصريحة في اليد العملية فتحمل الموثقة الظاهرة في كفاية القدرة على الأخذ على القدرة الحاصلة على الوجه امتعارف ، مثل التوكيد في النص ، ونحوه . لا يوجد التمكّن كتحليل منصوص معصه ونحو ذلك ، مما هو خارج عن هذا الوجه . كالمصانة ، والسرقة والاستعانة ، جمعاً بينها وبين ما دل بظاهره على الاستيلاء العملي ، فحملها على ذلك ، أو على ما ذكرناه آنفاً من التوجيه الذي لا ينافي السلطنة الفعلية أولى وأهون من رفع اليد عن طواهر تلك الاحتمالات الكثيرة ، الدالة على اعتبار التمكّن العملي ، ومن جنسها مقربة هذه الموثقة على أن المعتبر في نفي وجوب الركاة عدم التمكّن رأساً ، ولو بالوسائل المقدرة ، أو حملها على إرادة الأعم من التمكّن العملي والثاني بهذه القرينة أيضاً وربما يؤيد ما ذكرناه من العمل أن تقييد ائمال العائث في أدلة نفي الركاة بما لا يقدر على التسلط رأساً ، ولو استدل بمعصه لدفع المانع تقييد بالمرء المندر ، وتمثيل للخطابات على الصورة البادرة ، فلا يصار إليه

هذا وفي الاحتمال الدالة على الاستيلاء العملي ما هو صريح في ذلك ، كصحيحة ابن سنان المتقدمة ، الأخرى التي عكس نفي الركاة فيها ، ولم يصل إلى السيد مع أن العائث في مورده كونه سده قادراً على أحده .

ومما ذكرناه يظهر الجواب عن حصر الدعائم الذي استدلل به أيضاً على كفاية التمكّن الثاني ، المروي عن جعفر بن محمد - ع - أنه قال « وفي الدين يكون للرجل

على الرّحى إذا كان غير ممنوع بأحد متى شاء ، بلاحصوه ، ولأدفعه ، فهو كسائر ما في يده من ماله يرّكّه ، وإن كان الذي عليه بدفعه ، ولا يصل إليه إلا بخصومة فزكّاه على من في يده ^(١) .

إن مصافاً إلى ما فيه من الصّعب غير واضح الدلالة على امتدّعى ، بل صرح العلامة الأنصاري بأنّه « صعيقة الدلالة حدّاً » مع أنّ مساق منه ليس إلا إرادة الغيبة على النحو الذي ذكرناه في استوثقه ، فلا مجال للاستناد به كما هو واضح ثمّ أنّه تنزع على عدم وجوب الزكاة عند عدم التمكن من التصرف بموارد ، لا بأس بالتمسك به لذكر ما يستدّرج البقذان في عمومته ، فمهما

المال المعصوب

لا خلاف في عدم وجوب الزكاة في المال المعصوب ، بل هو من معقد الاجماعات السابقة التي اشرنا إليها في صدر المبحث لا على عاصده ، لعدم كونه ملكاً له ، ولا على امصوب منه لعدم كونه متمكناً من التصرف فيه ، من غير فرق في ذلك بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالأسماء والتقديس ، وبين كونه مما لا يعتبر فيه ذلك ، كالعلات لما تقدم .

وقد عرفت أنّ ما في المدارك من الاستشكل في الأخير ليس في محله ، كما قد عرفت أنّ المدارك في وجوب الزكاة على التمكن العملي ، لا الأعم منه ومن الشأني ، وإن تقييد عدم التمكن بما إذا لم تمكن المالك من تحليصه ولو بعصه ، وإلا وجبت فيما راد على القضاء لتحقيق الشرط الذي هو التمكن من التصرف صعب ، ومنها

المال الغائب

إذا لم يكن في يد وكيّله أو وليّه ، وكان خارجاً عن تحت سلطنته واحتياطه فلا زكاة فيه بلاحلافه طهراً ، كما ادّعاء جماعة ، بل صرح العلامة الأنصاري بأنّه « لا زكاة فيه إجماعاً قساً وقبوى ، إلا أنّ يقدر على أخذه فتحب » وتدل عليه النصوص

المستقيمه المتقدمة الداله على إعتبار التمكّن من التصرف في ائمال الغائب في نموت الركة ، فلو تمكن منه مع عسته بنعمه أو و كيله والظاهر وحب الزكة عليه ، لاطلاق دليل وحبها الدائم من اعمارس ، بعد دلالة النصوص على إعتبار العجز من التصرف في سقوطها فيه ، فليس مجرد العسه موجباً للسقوط ، كما أن مجرد عدمها ليس موجباً للشئ ، بل المدار في النوت والسقوط على التمكّن من التصرف والمحر عنه ، سواء كان المال حاصراً أو عائداً

ولقد أحاد السد في المدارك في شرح عدة المحقق في الشرايع : ولا الغائب إذا لم يكن في يده كيله أو دله إمام كراولى لندرج في هذا الحكم ما العمل والمحبون ان قلنا شئ الركة فيه وحباً أو استحباباً ، ولا يشر في وحب الركة في الغائب كونه بيد الوكيل ، كما قد بوجهه طهر العادة ، بل إنما يسقط الركة فيه إذا لم يكن مالكة متمكناً منه ، كما يقتضيه طاهر التفرع ، ودلت عليه الاحاد المتقدمة ، وصرّح به جماعة منهم المصنف في الدفع ، حيث قال فلا تحب في المال الغائب إذا لم يكن صاحبه متمكناً منه ، وحبوه قال في العشر ، فانه قال بعد ان اشترط التمكّن من التصرف فلا تحب في المعصوب ، ولا في المال الصايغ ، ولا في اموروث عن عائت حتى يصل إلى المالك أو وكيله ، ولا فيما يسقط في البحر حتى يعود إلى مالكة فيستقبل به لبحر ، وقار الشيخ في النهاية : لا زكة على مال غائب إلا إذا كان صاحبه متمكناً منه ، أي وقت شاء ، فان كان متمكناً منه لرمته الركة ، وحبوه قال في الخلاف ، وبالجملة فصارت الاصحاب ناطقة بوحوب الركة في المال الغائب إذا كان صاحبه متمكناً ، وعمومات الكتاب والسنة تشيرونه والظاهر أن المرجع في التمكّن إلى العرف .

فناء على ما ذكره والمدار على كون المالك متمكناً على ائمال الغائب تمام العول حقيقة أو حكماً

ثم أن جماعه من المتأخرين ، كالمحقق وغيره ألحقوا الوكيل بالمالك ، وحبوا ركة المال الغائب على المالك ، إذا كان في يده كيله ، وطاهرهم ذلك وإن لم يقدر

المالك على التصرف فيه ، وأخذه لصدق التمكن على المالك عرفاً وتمكن وكيهه ، وعدم الفرق في صدق المتمكن عنه من أن يتمكن بنفسه أو بوكيله ، ولكن المحكي عن جماعة الاقتصاد على المالك فقط .

قال العلامة الأنصاري في ركانه سد نقل هذا القول « ولعله الأوفق » صلاق الاحار ، واشترط التمكن من التصرف ، إلا أن يدعى صدق التمكن على المالك عرفاً وتمكن وكيهه ، فيكون المدار في اللاحاق على صدق هذا العنوان ، وعليه فيمكن أن يقال بأنه إنما يصدق فيما إذا كان وكبلاء على المالك على الإطلاق ، بحيث يكون مختاراً من قبله في أن يتصرف في المال بأصحاء التصرفات ، أو يتركه حتى يحول عليه الحول . فاللاحاق - حيثئذ - متعده ، وأما إذا كان التوكيل على غير هذا الوجه بحيث لا يعد تمكن الوكيل تمكن امات فلا وجه لللاحاق .

وأما الاستدلال بنصوص النفقة المصروفة سعي الركة عند عيبة المالك - مع كون الاهل وكلاء عنه - على اقتصر التمكن على المالك ، وعدم إلحاق الوكيل به ، فيمكن الجواب عنه ، بأن نصوص خصوص النفقة لاحق كنهها في معرض الاتلاف حادثة عن محل الكلام ، كما احتمله في الجواهر أياً ، وسيأتي الكلام فيه تفصيلاً وما في هذا التعليق من الاشكال ، في مسألة من ترك نفقة لأهله وعاد ، ومنها

المال المرهون

إذا كان الراهن غير متمكن من فكاهة الركة فيه على المشهور ، وفي الجواهر « بل شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً إذا كان غير متمكن من فكاهة ، لتأجيل الدين أو للمعسر » خلافاً للشيخ في موضع من المسوط ، فاحجب في المال المرهون ، معللاً بأن حق المرتهن في الدقة حيث قال في المحكي منه « لورهن النصب قد الحول محال الحول وهو رهن وحت الركة ، فإن كان مؤسراً كلف إخراج الركة ، وإن كان معسراً تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه ، لأن حق المرتهن في الدقة » وفيه . إن حقه متعلق بالعين المانع عن تصرف الراهن فيها ، كما قرر في محله

ولكن ذكر في الخلاف وموضع آخر من المسود - على ما حكى عنهما - ما يوافق المشهور ، وإليك ما نص في الأخير

« لو استقرض العا ورهن به ألعأرمة ركة الألف ، القرض ، دون الرهن ، لعدم التمكن من التصرف في الرهن » وبحوء ما ذكره في الخلاف ، فأذا لا بعد الشرح محالفاً بعد تصريحه فيها بعدم لزوم الركة على الرهن ، لعدم تمكنه منه .

وكيف كان بعدم ثبوت الركة وصورة عدم تمكنه من القك ، المانع من التصرف في العين المرهونة مما لا شك فيه . وأما مع التمكن من القك فامحكي عن جمعة وجوبها ، لصديق المتمكن من التصرف على من كان متمكناً من القك ، وقد .

اولاً ، مع ذلك لعدم صدق المتكس - حيثئذ - عليه فعلاً ، بل يصدق عليه أنه متمكن من تحصيل صفة التمكن التي هي موضوع الركة ، وهو غير لازم عليه ، كما هو واضح وثانياً ، ان اعدائي وجوب الركة على الصطلح فعليه ، والصلطة الشائبة غير كافية فيه ، كما عرفت .

وثالثاً ، ان تعلق حق الغير بالعين امر تهمة موجب لنقص الملكية المانع عن تعلق الركة بها ، ومجرد كون الرهن متمكناً من القك غير معدي في ذلك بعد عدم تمامية الملك التي هي شرط في تعلقه بالعين ، وبعد عدم قابليتها في حال الرهن لتعلق الركة بها ، فالأقوى عدم تعلقها بها مطلقاً ، سواء تمكن من فكها ام لا . وفقاً لطاهر بعض ، وصريح آخر . ومنها .

المسروق والمجحود

والمفروق والمدفون في مكان مسمى

فهذه الاربعة من مفرد نعي خلاف الشيخ في الخلاف ، واستثناء المفروق من مفرد جماع العلامة في التذكرة ، كما مرّ بصريحهما مسمى الركة فيها صدر المبحث والنشاط في الجميع واحد وهو عدم تمكن المالك من التصرف في المال في تلك الحالة ، ويبدل على الأخير أعنى المدفون في مكان مسمى - مصداقاً الى ذلك - خصوص

حسنة سدير الصير في التي تقدم نقلها في احاد السب ، ولاحظ .

حكم الشك في التمكن

قد عرفت - مما قدمناه - ان المدار في التمكن من التصرف على العرف ، فان هذا اللفظ كما سمعت من الجواهر اصلاً ولم يكن موحوداً في صومر السب إلا ان اموجود فيه مبراده وتكون العبرة بحسب مفهومه العرفي ، او ما يراد به ، ان بعد ما لم تكن له حفيضة شرعية ورتب عليه حكم شرعي كان بماله من المفهوم العرفي العام موضوعاً لهذا الحكم ، لورود الحطبات الشرعية على ذلك ، وحيث ان المعهم العرفي قد يختلف ، وبثت العرف في مصداقه ومفهومه ينتهي الامر الى ما يقتضيه الاصول والقواعد ، وحسب فيقول الشك فيه ناره يكون في الشبهة الخارجة الموضوعية ، واخرى في الشبهة المفهومية

اما الاولى فحكمها مع العلم بالجدالة السابعة استصحابها بالمنفع للموضوع ، والرجوع اليها ، مع الجهد بها فان ميسا على ان مقتضى طاهر الادلة السابقة التقييد لاطلاقات وحووب الزكاة ، فارجح الراء لرجوع الشك فيه الى الشك في شرط حووبها استلزم للشك في المشروط ، او استصحاب العدم ، وان يتبعنا على ان طهرها التحصيل فارجح اليهما ايضاً ، ماء على ما هو الحق من عدم حوار التمسك بالعام في الشبهة المصداقية نعم لو حووبناه لكان ارجح عموم لحووب ، فحيث أبى الظاهر من النصوص استفدنا التقييد فالأقرب سقوط الزكاة .

واما الثانية فاللزام فيها الرجوع إلى عموم الوحووب أو الإطلاق ، كما هو انشأ في كثر محض أو مقيّد محتمل ، ولا مجال للرجوع إلى الاصلين المتقدمين ، ان الشك عند احتمال الحاص أو العدم يرجع الى الشك في رتبة تحصيل أو تقييد ، وفي مثله يرجع الى اصاله العموم أو الإطلاق ، لا الى الراء أو الاستصحاب ، فوحووب الزكاة في هذه الصورة متعين

حكم الزكاة في الدين

لأحلاف طاهراً في عدم وجوب الزكاة في الدين اذ لم يكن تأخيرها من قبل صاحبه حتى يقضه ، بل في الجواهر «الإجماع بقضية عبء» وتدل عليه روايات :

منها : صحيحة ابن سنان الساقية : «لا صدقة على الدين ولا على المال الفاني عنك حتى يقض في يديك»

ومنها : موثقة اسحق بن عمار ، قال : «قلت لأبي ابراهيم الدين عليه زكاة ؟ قال عليه السلام لا حتى يقضه ، قلت فادأقسه أير كبه ؟ قال عليه السلام لا ، حتى يحول عليه الحول في يده»^(١).

ومنها موثقة المجلسي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قلت لعل في الدين زكاة ؟ قال عليه السلام لا»^(٢).

ومنها : موثقة أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون نصف ماله عيماً ، ونصفه ديناً ، فتحل عليه الزكاة ؟ قال عليه السلام ير كى العين ، ويدع الدين ، قلت : فإنه اقتضاء بعد ستة أشهر ، قال : ير كنه حين اقتضاء»^(٣) .
ومنها : صحيحة ابراهيم بن محمود التي مرّ نقلها في صدر المسح

ومنها : موثقة سماعة قال : «سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس تحب فيه الزكاة ؟ قال عليه السلام ليس فيه زكاة حتى يقضه ، فادأقسه فعليه الزكاة ، وإن هو طال حسه على الناس حتى يمرّ لذلك سنون ، فليس عليه زكاة حتى يصرح ، فادأ هو خرج زكاةً لعمامه ذلك»^(٤).

ويشهد له أيضاً الأحاد السابقة التي مرّ نقلها في اعتماد التمكن من التصرف الدالة على أن كل مال لا يحول عند ربه «لا شيء» عليه ، كما يثبت في نقل بعضها أيضاً في اعتماد

(١ ، ٢) الوسائل الباب ٤ من أبواب من يجب عليه الزكاة .

(٣ ، ٤) الوسائل الباب ٤ من أبواب من يجب عليه الزكاة .

الحول في زكاة التقدين .

نعم طاهر حمر عند الحميد من سعد الوارد في المؤجل تركيته على انثى
لثقة بعد الفحص لكل عام من السنين قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل ماع ببعاً
الى ثلاث سنين من رجل مليّ بحقه وماله في نقه بركي ذلك المال في كل سنة تمر به
ويزر كنهه اذا أحده ، فقال عليه السلام لا بل يزّجه اذا أخذه ، فقلت له : لكم يزّجه ، قال : قال
عنه ثلاث سنين ^(١) .

لكنه - بعد الفحص عن انه لا عامل به صوبه طاهرأ . محمول على الاستصحاب ،
كما صرح به جمع من الأصحاب ، شهادة غيره من الاحبار المتقدمة ، وقد يحتمل ان
يكون المقصود في هذه الرواية زكاة مال التجاره . لارزاقه التقدين ، من حيث هي ، وفي
الحدائق بعد ما نقل عن حله من الأصحاب حله على الاستصحاب ، قال : «والأظهر حله
على ما اذا كان تأخير الفحص من صاحب المال ، أو حمله على مال التجارة ، وعدم الوضعية
عن رأس المال» وكف كان فلا كلام في عدم وجوبها على الدين الذي لم يكن تأخير
من قد صاحبه ، ربما الكلام فيما اذا كان تأخير من قبله ، وكان يقدر على أحده
متى شاء وسهولة .

فمن الشبهين في المقصود والنهاية ، والمسحوق ، والحلاوى ، وجل السيد ، وغيرها :
وجوب الزكاة على مالكه وعن ابن الحنفية ، وابن أبي عمير ، والحلي ، عدم وجوبها
وفي الحدائق نسبة هذا القول الى مشهور بين المتأخرين ومتأخريهم بل في العواهر
«هو المشهور شهرة عظيمة ، بل عليه اجماع المتأخرين ، وبطلان عليه جميع الاخبار
المتقدمة» .

واستدل للقول بالوجوب بروايات :

منها حمر عمر من يريد عن أبي عبد الله عليه السلام «ليس في الدين زكاة إلا ان
يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره فاذا كان لا يقدر على أحده وليس عليه زكاة حتى
يقضه» ^(٢) .

(١) الوسائل الباب ٦ من أبواب ممن يجب عليه الزكاة .

(٢) الوسائل الباب ٦ من أبواب ممن يجب عليه الزكاة .

ومنها حرس عبدالعزير قال : سألت ناعداً عن الرجل يكون لغيره مال - ع - كل
دين مدعه وهو اذا أراد أحده فعله ركاته ، وما كان لا يقدر على أحده فليس عليه ركاة ^(١)
ومنها : صحبة أبي الصباح الكناني ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسيء
أقربير فلا يزال ماله دين كيف يصنع في ركاته ؟ قال - ع - تركه ، ولا يرثي ما عليه
من الدين . إنما الزكاة على صاحب المال ^(٢) .

ومنها : مؤنة رد الساقطة التي تقبها في اعتبار الثمن
ومنها : صحبة اسماعيل بن عبد الحاق ، سألت أبا عبد الله عليه السلام أعلى الدين
ركاة ؟ قال عليه السلام لا ، إلا ان تفرمه ^(٣) .

وهذه النصوص وان كان مظهرها الوجوب ، واحص من الأخبار السابقة ، إلا
أن النصوص بعد الإحصاء محدث في بعضها - سداً - كحري عمر بن يزيد ، وعبد
العزيز ، وبعضها - دلالة - كمؤنة رراءة بانها احسية عن المدعي إن حملها على
الاستصحاب أولى وأهون من تفيد تلك الأخبار السابقة بحسبها على الدين الذي
لم يكن تأخير من قبل صاحبه ، فإن ذلك يوجب انشاء خصوصية الدين ، وهو خلاف
ظاهر تلك الأخبار ، مع ان بعضها . كحري الكندي ، الذي يظهره ما من للمقترة
المصرحة بأنه لا صدقة على الدين .

وما لا يقل تفيد بالدين الذي يكون تأخير من قبل صاحبه ، لأن مورد
النسبة الظاهرة في المؤخر ، الذي لا سلطه للمالك على استيعابه مهما أراد ، ولا أقل
من كون المؤخر من اظهر مواردها ، كما لا يخفى .

ويشهد لهذا الحمل - أي حمل هذه النصوص على الاستصحاب - حري على بن
جعفر عليه السلام المروي عن كتابه ، وعن قرب الاسود الحميري : انه سأل أبا عبد الله عليه السلام
عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء فقصه صاحبه هل عليه ركاة ؟ قال عليه السلام .

(١) الوسائل في باب ٦ من أبواب من يجب عليه الركاة ومن لا يجب عليه .

(٢) الوسائل في باب ٩ من أبواب من يجب عليه الركاة ومن لا يجب عليه .

(٣) أبواب في باب ٦ من أبواب من يجب عليه الركاة ومن لا يجب عليه .

لا ، حتى يقصه ويحول عليه الحول .

وهذا الحول مصدر من لهذه الموصوف ، وصريح في عدم وجوب الزكاة على الدين إذا قدر صاحبه أن يأخذه متى شاء ، فيكون قرينة لحملها على الاستصحاب ، وربما يؤيد الاستصحاب رواية علي بن جعفر الأخرى عن أخيه موسى (عليه السلام) قال ، « ليس على الدين زكاة إلا أن يشاء رب الدين أن يركبه » ^(١)

ثم إنه بناءً على وجوب الزكاة على الدين وللازم تخصيصه بما كان من حسن التقدير لا الحيوان لأنصراف مادل على ثبوتها في الدين عنه ، ولاشترط السوم فيه تمام الحول ، وليس ذلك لأجل عدم تصاف في الدمة بالسوم . كى يقال بأن نفس الحيوان كب يشت في الدمة كذلك يشت كل من قسميه من السائمة والمملوكة فيها من لأن صدق السوم وحدود هذا الوصف منه شرط في تعلقه به في تمام الحول ، وهذا متعدد الحصول بالصفة التي ما في الدمة . كما لا يكاد يحتمل ذلك على احتمال .

حكم ما لو نذر التصديق بالعين الزكوة

لو نذر التصديق بالعين الزكوة وله صور محتاجة تختلف حكمها باختلافها ، فإن النذر المتعلق بالتصدق بها تامة يكون مطلقاً غير موقت ولا معلقاً على شرط ، وأخرى يكون موقفاً بما قبل الحول أو بما بعده ، أو بنفس الحول ، وثالثة يكون معلقاً على شرط ، وعلى الأول فاما أن يكون متعلق النذر فعلاً أو نتيجة ، وعلى التقديرين فاما أن يكون النذر في أثناء الحول أو بعده

أما الصورة الأولى - أعني كون متعلق النذر المطلق فعلاً - وفي أثناء الحول - فالظاهر عدم الخلاف في عدم وجوب الزكاة لأقطاع الحول به ، وتعين العين للصديقة أو لعدم التمكن من التصرف فيها أن لم نقل بحر وجها عن ملكه بالنذر ، فلا تكون ملكيتها تامة كى تشملها أدلة الزكاة ، فلا يجوز له التصرف فيها المنافي للنذر المخالف مادل على وجوب الوفاء به ، فالمالك ممنوع عن التصرف فيه مطلقاً ، سواء قلنا في

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب من نحب عليه بركة ومن لا نجب عليه

وجه الجمع ثبوت حق لله سبحانه وتعالى في العيب ، أو ثبوت حق للفقراء الذين يدر
تصدقها عليهم ، لأن ثبوت هذا الحق يمنع عن التصرف في متعلقه ، كما هو مقتضى
قاعدة السلطة على الحقوق التي تمنع عن جمع التصرفات المتنافية لها في سائر المقامات
أيضاً بل لو قلنا بعدم ثبوت حق لهما في العيب لكان مقتضى تبعه التكليف بحفظ أموال
التكليف بالوفاء بالدر - مقدمة للتصدق - هو المنع أيضاً عن كل ما ينافي ذلك التكليف
النفسي ، أي الأمر بالتصدق

فهذه الصورة مما لا اشكال فيها ، سواء تعلق الدر بتمام النصاب ، وبعبءه ، بلاحاق
فيه على الظاهر أيضاً ، ولا تردد من أحد ، كما عن شرح الروضة ، أو لافرق في ما يمتنع
عدم القدرة على التصرف بين تمام النصاب وبعبءه ، مضاف الى ما قيل من استحالة التكليف
بالركاة في صورة تعلق الدر بالكسب ، أو لا يجمع في مال واحد حقان يحيط أحدهما
بالآخر

و اما اذا كان الدر بعد مضي الحور ، وتعلق الركاة ، فالواحد احرأها -
اولاً - بلا اشكال ، عملاً باطلاق دليلها الذي ذكره من لها ، ثم الوفاء بالدر ان كان
متعلقه ما اراد على المقدار الواحد في الركاة ، لاطلاق دليل الوفاء به بالامعان أيضاً
واما اذا كان متعلق الدر بمجموع النصاب ، فقد يقال بوجوب اخراج الركاة
- اولاً - أيضاً ، ثم العمل بالدر والتصدق بالباقي اُحداً بقاعده ، لا يدر ككله لا يترك
كله بناء على تمويلها لمثل المقام .

ولكن فيه ما عرفت من ان تعلقه بحق الغير مانع عن صحته ، ان المفروض تعلقه
بجميع النصاب استلحاق بحق الغير فلا ينعقد حتى يمكن الاستناد بتلك القاعدة
بعم لو كان مفاد النذر التصديق - بعد ذلك الدر - صحيحاً لجهان المدور حيث
يجب فكه باداء الركاة من مال آخر .

وأما اذا كان مفاد التصديق معنى النصاب على حاله نظر بالنسبة الى مقدار
الركاة ، لعدم تمكنه من التصرف في تمام النصاب ، من دون دفع الركاة وعدم رجوع
المتنذر .

ويحتمل في هذه الصورة وجوب الوفاء بالنذر - أولاً - وأداء الزكاة من مال آخر فإن المالك إذا حاربه أن يتعهد أداءه من غير حسن النية كان مقتضى نذره التصديق بالجميع ، هو الالتزام بأدائها من غيره مقدمة للوفاء بالنذر

واما الصورة الثالثة - اعني كون متعلق النذر المعسوق نتيجة وكان في أثناء الحول - فالحكم بوجوب الزكاة وعدمه مني على صحة هذا النذر وعدمها ، فبما على الصحة ، و خروج العين مباح عن ملك المالك - كما هو المحكي عن تصريح جماعة به - فالوجه عدم الوجوب ، بل في المدارك نسبة ذلك الى قطع الأصحاب ، و ان نذر النتيجة أولى من نذر الفعل في مسند عن « حوب الزكاة ، حيث قال « وأولى منه - أي من نذر الفعل - لو جعله صدقة بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر فيما قطع به الأصحاب ، وان كان لئلا يضر فيه محال » وقد صرح الشهيد في المسالك بهذه الأولوية

ولم وجهها ، ان نذر الفعل مباح عن الشرط وهو التمسك من التصرف ، ونذر النتيجة مباح عن السب وهو الملك ، فهو أولى بأسع عن وجوب الزكاة من نذر الفعل ، مع ان ظاهر المدارك ان صحة نذر النتيجة مفروغ عنها عند الأصحاب ، اما لسانهم على صحة نذر الغايات مطلقاً ، أو صحة خصوص نذر الصدقة ، كندركون الحيوان هدياً ، أو أصحيه بل وعن بعضهم دعوى الإجماع على خروج الحيوان عن الملكية ، إذا نذر كونه هدياً ، وعن بعضهم إذا نذر كونه أصحية

واما ما اشر اليه في امداك من الشطر في هذا النذر : فعمل وجهه هو أن يظهر هذا النذر تحقق الغاية بنفسها ، من غير توسط سب ، وهو غير مقدور شرعاً ، لان ظاهر أدلة الوفاء بالنذر كون متعلقه فعلاً اختيارياً للمكلف ، لينتظر فيه السر والحنث ، فلا بد من الحكم بطلانه - لو اردت نفسها - من دون تأويل بأداة السب من الغاية ، بل فديقل بالان لا يعقل من قوله « لله علي أن يكون هذا المال صدقة » معنى إلا الالتزام بان يجعله كذلك ، فلا فرق بينه وبين قوله « لله علي أن افعله كذلك » فيمكن الوفاء بهذا النذر ، ولو بايجاد اسبابه ، لأن الامر بالوفاء راجع

الى ايجاد السبب ، بل لتوقفه عليه .

وبالحملة . ان يدر السبحة مناءً على الصحة إن كان في أثناء الحول ويوجب
لخروج المثلث وعدم وجوب الركاة ، وان كان بعد مصي الحول فالكلام فيه الكلام
في نذر الفعل بعينه .

وكيف كان ولما ناله من العوامص ، واحتلت فيها كلماتهم على أقول ثلاثة
الصحة مطلقاً ، والاطلاق مطلقاً ، والتفصيل بين العيادات التي لها سبب خاص كالسبح
والتكاح ، والطلاق ، وسجودها ، وحكم فيها بالاطلاق ، لعدم تحقق العانة بمجرد النظر
وبين ما لم يكن للعبادة المتدورة سبب خاص ، فيحكم بالصحة . وهو لا يخلو من قوة
ولتقدم الكلام في هذا المقام وما ذكرناه من المقصود والارام ، وكذا الأدلة التي
أقيمت لتلك الأقوال محل آخر .

وامت الصورة الثالثة - أعني كون المذموم وقتاً لما قبل الحول ، وبما بعده ، أو
بمصر الحول - فان كان موقتاً لما قبل الحول وهو في وقته فلا اشكال في سقوط
الركاة ، إذا لم يبق بعد ذلك مقدار لنصب ، لأن مقتضى الحول بالتكليف بالوقوف بالندب
وكذا ان لم يبق به وقت له وجوب القصة مع فوات الوقت ، بل مطلقاً لا تقيد
الحول بمجرد الندر الذي قد يحصى به كما صرح به لعلامة الأنصاري في ركاته
حيث قال : « فان كان الوقت قبل مناء الحول فلا اشكال في سقوط الركاة ، سواء دعي
بالندر في وقته أم لم يدعي ، وسواء قبله بوجوب القصة مع فوات الوقت أم لا لرجوع
الموقت بعد حصول وقته الى المطلق وقد عرفت الحال وفي شرح الروضة أنه
لا شبهة في وجوب الركاة - هذا - لو لم يبق بالندر في وقته ، ولم يوجب القصة ،
وفيه . ان مجرد التكليف بالتصديق بوجوب انقطاع الحول من غير توقف على
الوقوف ، إلا ان الظاهر ابتناء ما ذكره على ان عدم التمكن من التصرف بما يقدر
لومتنع من التكليف ما حراح الركاة لا مطلقاً »

واستشكل فيه المحقق الهمداني ما حصله ان مجرد تعليق التكليف بالتصدق
في وقت معين - من غير ان يحدث في متعلقه حق للغير - لا يوجب انقطاع الحول ، ولا

نقصاً في ملكه عرفاً كفي لا تشاؤله عموميات الزكاة ، والتسكين من التصرف في النصاب في تمام الحول الذي يستفاد اعتباره من الأدلة إما هو كون المال تحت يده ، بحيث يكون ترك التصرف فيه مستنداً إلى احتياجه في مقابلة العائش والمعتصوب ، فوجوب صرفه وقتاً . في انشاء الحول إلى مصرف خاص لم يصرفه فيه حتى يصح عليه الحول لا يكون مما يقال له . فيصدق عليه أنه شيء مملوك له . وكان متمكناً من التصرف فيه في تمام السنة ولم يتصرف .

وفي أن مقتضى الإجماع والمصومين على اعتبار العدة على التصرف في تمام الحول حقيقة كون المال تحت يده واختباره طول الحول ، ولا يمتنع عن ذلك ما منع شرعي أو عقلي ولو في وقت خاص ، لعدم تمكنه منه في وقت معين ، والتندر بحرجه عن كونه مما يمكن التصرف فيه تمام الحول كذلك ، فيوجب انقطاع الحول ونقصاً في ملكيته ، ولا تشاؤله عموميات أدلة الزكاة . ومنه يظهر ما في الوجه الأول

بعم . أن مصحح عليه الحول من حين العصاب - أي من حين عدم الوفاء بالتندر وحسن عليه الزكاة ، على لقول بعدم وجوب القضاء ، لشمول أدلتها للمعسر بعد اجتماع شرائط الوجوب ، وأما إن كان التدرؤ وقتاً بما بعد الحول فالحكم بوجوب الزكاة فيه وعدمه مسمى على أن الوجوب في الموقف يشترط محصور وقت التندر ، أو عند إنشاء صيغته ، كما هو الظاهر .

وعلى الأول تنصب عند الزكاة ، لعدم ثبوت التكليف بالوفاء بالتندر قبل الوقت ، وعدم نقص في الملكية ، فلا مانع - حينئذ - من التصرف في العين ، وإخراجها منها ثم التصديق بما بقي بعد الزكاة في الوقت .

وعلى الثاني ولو واجب هو الوقت بالتندر ، لانقطاع الحول يشترط التكليف به وإن لم يحصر وقته ، فوجب حفظ العين وإبقاؤها مقدمة للوفاء به ، فإنه - حينئذ - كالنقد المطلق يجب حفظ مقدماته ، ويمنع عن تعلق الزكاة بها مطلقاً ، سواء تعلق بمجموع النصاب أو ببعضه ، وسواء قلنا بوجوب القضاء في الوقت أم لم نقل ، فالمالك ممنوع عن التصرف فيها شرعاً . مقدمه للوفاء بدينه الذي هو واجب مطلق ، وهو

كالمانع العقلي مانع عن تعلق الزكاة بها .

و دعوى ان حولان الحول سب لوجوب الزكاة فيرجع النذر الى ايجاب التصرف في مال الفقراء وهو غير مشروط بمدفوعة . فصح كون الحولان سباً لوجوبها مع تحقق التكليف قبله بالتصدق الذي هو راجح وقابل للنذر

كما ان دعوى ان مقدمة الواجب الموقوف غير واجبة لاجب حفظها الا بعد حضور وقته فالنذر غير صالح للمنع عن وجوب الزكاة مدفوعة ايها . بها على فرض تسليمها مسموعة في غير النذر من الموقوفات التي لا وجوب لها قبل الوقت

واما النذر فلا يسمى التعلل في ان زمان تعلق التكليف بانحدار المندور في وقته هو زمان حدوث سبب ، الذي هو انشاء صفة ، لا زمان حضور الممس . ثم يشهد بذلك المقرر والعرف . فحاله . حيث يتبين . ان الواجب المعلق ، بحجب حصة مقدّماته ، ولا يجوز اتلافها للمؤخر .

و اما ان كان النذر موقفاً من الحول ، فعلى العلامة الاضاري في ركائه . وعلى القول بشهر التكليف بحضور وقت امتهن ، وان كان بعد الحول وجب التصديق بما بقي بعد الزكاة ، وان كان نفس الحول اجتماع في المار الزكاة والتصدق ، فان وسعهما وجب الجميع ، وإلا فممكن القول بوجوب اخراج الزكاة بالقيمة ، وصرف المال في النذر ، وباحتمال بطلان النذر في قدر الزكاة ، وباحتمال صحته فيه وسرفه الى الدماء ، وباحتمال الفرع ، والا فلا يخلو عن قوة ، إلا ان يعظم من النذر والتسجير جوار العدول الى القيمة ، فلا يعد التجهيز .

ولس وجه ماد كرم من ترجيح الاول اذ لم يسع المال لهما هو ان مقتضى القاعدة في تراحم الحكيم في مورد واحد تقديم ما ليس له البدل على ما له البدل ، لتقديم اذالة الحث على الحدث اذا لم يسع الماء الا لا أحدهما ، في اخراج الزكاة بالقيمة بدل عنها ، ويقدم النذر عليها ، لكنه لا يخلو من قاصر

وهما احتمالان احرى ، منها : بطلانها معاً ، ما قبل ان مقتضى الاصل في تراحم السنين في حقوق الناس . عند عدم امكان الجمع بينهما . البطلان . ومنها :

التصنيف بين استحقاقين ، هما من الحقيق ، ومنها : أعمال قاعدتي التعارض بين دليلي الركة والندد ، ومنها : أعمال قاعدة التراحم ، وحيث ان البحث عن هذه احتمالات وما يمكن ان يتوخه عليها من المناقشات خارج عن وضع الكتاب ضرب عنه ، ونوكله الى محل آخر .

واما الصورة الراسية اعنى كون الندد معلق على شرط - فتارة يكون الشرط اسبق عنه مما يعلم حصوله قبل الحول ، و اخرى يعلم به بعد الحول ، و ثالثة يعلم به مقارباته ، و رابعة يعلم بعده ، و خامسة يحتمل حصوله كذلك فعلى الاول فالظاهر عدم الاشكال في سقوط الركة ، فبمع من التصرف من حين انشاء الصفة ، سواء على انه زمان الوجوب ، وان لم يكن زمان الواجب ، فيقطع الحول حينئذ ، فحكمه حكم الوقت في جمع ما ذكر ، وان قسما بالوجوب من حين تحقق الشرط انتظر رده .
وعلى الثاني فقد يقال بوجوب الركة اذ قبل حصول الشرط لاحق ولا تكليف بمعامل عن وجوبها

ولكن يرد عليه ان حوار تصرف المالك في الحول شرعاً ينافي الحق المتعلق بالعين ولو في زمان مستقبل لاستمراره بموت ذلك الحق ، و تخصيص دليل وجوب الوفاء بالندد ، سواء على تقديمه على ما دل على حوار التصرف في الملك بغير انقضاء ، فليزم بطلان ندد ، و مفروض صحته ، واليه يرجع ما افاده الشهيد في المسالك في أحد احتماليه ، حيث قل : « و انه لو لم يحصل الشرط فهي مع الندد من التصرف فيه نظر من تحقق لندديه ، واستمرار التصرف فيه بالعمل عن ملكه بطلان الندد ، ومن عدم معاطفته بالوفاء به حينئذ ، « إلا لتقدم أسس شرط »

وان كان فيما ذكره من الاحتمال الذي ما لا يخفى ، وان حوار التصرف في العين شرعاً كما ينافي الحق ومفوت له كذلك ينافي التكليف ومفوت لموصوغة ولو في زمان متأخر عنه ، فلا يجوز التصرف فيها عقلاً ، وليس المالك مكلفاً بالوفاء به حين انشاء الصفة بل يجب عليه ذلك عند تحقق الشرط ، و ان كان زمان الوجوب من

حينه ، فلا يلزم محدود التقدم

و على الثالث فقد يقال بوجوب الر كاة هـ أيضا ، فان عدم تمكن المالك من التصرف في العين في زمان قليل من آخر الحول لا يكون منافي لوجوب الر كاة ، ولا مصرأ صدق احتمك عليه ، بعدما كان ذلك الزمان بمقدار لا يعتنى به عرفي فيكون التدر - حينئذ - متعلفا بحق العير ، ولا يصح

وفه ما اشره اليه فمما سبق من ان طاهر الصوم والفتاوى اعتبار التمكن في تمام الحول حقيقة ، بحيث يكون تحلل مقدار من الزمان في آخر الحول - وان كان قليلا جدا - قادحا في الصدق .

و مادعوى صدق التمكن عليه فالحكمة العربية لقلة الزمان ولا يستدبر في المقام ، ولذا قيل ما لو يبيع علي عدم وجوب الر كاة فيما اذا حصل الشرط بعد الحول فهو اولى ، او بعد عدم الاعتداد بذلك المساعة يكون حال العير من حال حصول الشرط في انشاء الحول ، فحكمه حكمه في وجوب الوفاء بالتدر ، وعدم حوار التصرف في العين وعلى الرابع - اعني كون الشرط ماعا يعلم بعدم حصوله - فهو كالعدم ،

للقطع بعدم تحقق الشرط ، فلا مانع من التصرف في العين

وعلى الخامس - اعني كون الشرط محتمل الحصول و عدمه - إما قبل الحول أو بعد الحول ، أو مقدرا له ، وفيه وجوه واحتمالات

احدها وجوب الر كاة اذا حال الحول ، قبل حصول الشرط ، لانه مال مملوك جار عليه الحول

ثانيها عدم وجوبها ، لمنعه من التصرف فيه من حين لصيقه ، سواء على انه زمان الوجوب ، وان لم يكن زمان الواجب .

ثالثها التردد - كما هو اسحكي عن طاهر غير واحد - ولعله للوجهين المتقدمين

وقد عرفت ما في اولهما ، او بعد الساء على ان املك مكلف بالوفاء بالتدر من حين انشاء الصيغة وطرف حصول شرطه يكون ممدوعا من التصرف فيه ، وغير متمكن

منه ، فهو حينئذ كالنذر المطلق يجب حفظ مقدمته ، ولا يجوز أنلافها كما مرّت الإشارة إليه ، ومنه يفتح ما في التمسك باماله عدم الشرط ، واستصحاب حوار السابق للمعزم باقضاءهما ، كما لا يخفى .

والأولى في المقام أن يقال : إن الشرط الذي يحتمل حصوله إن كان راجعاً إلى اختيار المكلف ، كما لو نذر التصديق بالعين الزكوة على تقدير وقوع امر كان ذلك الأمر اختيارياً له فلا إشكال في حوار التصرفات أسخر حده عن المثلث في هذه العين ، وعدم خروجها بهذا النذر عن ملكه ، ولا عن بحث قدرته واختياره ، فإن ذلك الأمر الاختياري الذي جعل شرطاً لحصول الفعل المتدور شرطاً اختيارياً ، وتخصسه غير واجب ، فلا يكون قطعاً للحوول ، وإما ما عدا عن وجوب الزكاة إذا حال الحول

ومثله : ما لو نذر التصديق بالعين ، معلقاً على بقائه في ملكه إلى حين تحقق الشرط الذي يحتمل وقوعه ، فإن فداها إلى ذلك الحين شرطاً للوجوب ، نظير المقدمات الوحدوية للواجبات المشروطة ، فلا يكون هذا النذر أيضاً ما عدا عن وجوب الزكاة ، ولا نخرج عن ملكه ، ولا عن اختياره ، وإما إذا لم يكن الشرط اختيارياً للمكلف ولا بقائه العين في ملكه شرطاً للوجوب ، بل مقدمة للواجب فيمكن أن يقال : لقطع الحول بذلك ، كما وقت لو وجوب حفظ هذا المال وترك التصرف فيه مقدمة للوفاء بالنذر الذي تسخر التكليف به من حين انشاء سيغته .

ولكن بوقت فيه : إن الذي وجب بالنذر هو التصديق بالعين المعينة ، على تقدير حصول الشرط ، وهذا هو سراد من الوفاء الذي وجب عليه بالنذر ، بحاله حال سائر المقدمات الوحدوية للواجبات المشروطة ، سواء على تعلق التكليف بها من حين انشاء الطلب ، لا بعد حصول الشرط ، ولكن لا يتسحر التكليف بها إلا بعد إحراز تحقق الشرط في وقته ، والآفة ينمي وجوب مقدماته بالأصل .

واجب عنه : إن حقيقة النذر هو الالتزام بصرف العين إلى ما التزم به ، وليس لأمر الشارع بالوفاء به معنى إلا بإيجاب ذلك الالتزام ، وإيجاد الفعل المتدور ، على تقدير تحقق شرطه في وقته ما يوجب تصببه التزامه في حفظ مقدمات العمل به ، كما قلنا

وعدم صرفها في غير ما التزم به ، وعدم تعجير نفسه عن فعله ، فلا يدور له التصرف فيها
بلاخراج عن ملكه المضاف لهذا الالتزام ، الذي أمر الشارع بالوفاء به ، وهو حسن
والله العالم بحقائق أحكامه .

حكم الاعيان الزكوية المشتركة

إذا كانت الاعيان الزكوية مشتركة بين اثنين أو ازيد ، فملعتر في وجوب
الزكاة عنهم بلوع نصيب كل واحد منهم المصاب ، بلاحلاف ولاشكال فيه طاهراً ،
فلا تعب إذا كان المصاب الواحد مشتركاً ، كما أنه ان منع نصيب بعضهم وحت
عليه خاصة ، لأن الشرط في وجوبها - كما هو معاد الادلة - بلوع مملكة من الاحسان
حد المصاب ، فيدور الحكم وجوداً وعدمه مداره .

ويبدل عليه - معاداً الى دعوى الاجماع بقسمة عليه كما في الجواهر - حرر ردة
المروى عن العلل ، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث ، قل قلت له : ما مني درهم بين حمة
ادس أو عشرة حائل عليها الحول ، وهي عندهم أحب إليهم : كأنها ؟ قال عليه السلام لا
بمزلة تلك - يعني حوائه في الحرث - ليس عليهم شيء حتى يتم لكل اسان منهم
مئات درهم ، قلت : وكذا في الشاة ، والابل ، والقر ، والذهب ، والفضة ، وجميع
الاموال ؟ قال عليه السلام : نعم .

واستدل له - أيضاً - بقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيفة محمد بن القيس ، في حديث
زكاة الفهم قل عليه السلام : ولا يفرق بين مجتمع ، ولا يجمع بين متفرق ،^(١)

وقوله عليه السلام أيضاً في سؤال محمد بن خالد ، عنه ، عن الصدقة : مر صدقك ان
لا يكثر من ماء الى ماء ، (يجمع بين المتفرق ، ولا يفرق بين المجتمع)^(٢) .

وهذه العبارة في الاخيرين محمولة على الافتراق والاجتماع في ملك ، كما عن
العلامة في التدكرة ، حيث قال في جواب المخالفين الرايين لها عن النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) الوسائل الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة .

(٢) الوسائل الباب ١١ من أبواب زكاة الانعام

(٣) الوسائل الباب ١٢ من أبواب زكاة الانعام .

واستدلّ لهم بها على إرادة الاجتماع في المكان ، ما دام حملته على أنه لا يجمع بين متفرق
في الملك ليؤخذ منه الزكاة زكاة رجل واحد ، ولا يفرق بين مجتمع في الملك فان
الزكاة تعجب على لواحد وإن تفرقت أمواله ،

ولواشكل الاستدلال بهب للاجمال والتشابه لكان فيما عداهما من الاجتماع وحسب

ردادة غنى وكفاية

حكم ما إذا أعطى أحد الشريكين زكاته

إذا كان نصيب كل من الشريكين بقدر النصف فأعطى أحدهما زكاة حصته
من مال آخر ، أو من المال المشترك بادل الآخر قبل القسمة ، ثم اقتسم ، فإن احتمل
المرتكبي أن شريكه يؤدي زكاة فلا إشكال ، وإن علم أنه لا يؤدي ، فقد يقال
بإشياء ذلك على أن تعقبها به كان على نحو الإشاعة ، أو من قبيل الحق في العين ،
فعلى الأول يتوجه الإشكال أو لم يكن للمالك ولاية القسمة مع شريكه ، ومع الشك
في ذلك لم نصح ، وعلى الثاني أمكن انتزاع ولايته على قسمة ماله - بقاعدة السلطنة -
لعدم مساواة القسمة للحق ، إذ هو على حاله في موضوعه ، غاية الأمر أن الموضوع
صار معيها بعد ما كان مشاعاً ، كما هو كذلك في سائر الحقوق المتعلقة بالجزء المشاع
التي لا ينافيها إفراد موضوعها وتعيينها بعد الإشاعة ، وكذا الحال لو كان يتعلق
من قبيل لكلي في المعنى ، إذ الخصوصات الخارجة لما كانت منكاً للمالك كانت
تحت سلطنته ، وله القسمة مع شريكه ، لكن الظاهر عدم الإشكال حتى على القول
بالإشاعة أيضاً ، إذ بعد إعطاء المرتكبي زكاته يكون المرتكبي مشاعاً في المجموع ،
و لا لقسمة فهو ، حصته المركة عن حصة شريكه غير المركة ، إلا أن يقال بعدم
ولاية المالك على القسمة ، لكن الظاهر إمكان اثباتها أيضاً - بقاعدة السلطنة - كما
في الصورتين الأخيرتين فلا إشكال ، فتأمل .

حكم الأموال الركوبة من الاجناس المختلفة

إذا كان عنده أموال ركوبة من اجناس مختلفة وكان كلها أو بعضها أقل
من النصاب ، فلا يحجر النقص منها الخمس الآخر بالاحلال فيه طاهراً ، بل عس

جماعة دعوى الاجماع عليه .

وفي المدارك - « هذا قول علمائنا اجمع » ويدل عليه - مصداق الى عموم ما دل على اعتبار النصاب في كل حس - مصححة رواية ، « قال قلب لابي عبد الله ، رجل عنده مائة وسعة وسعون درهما وتسعة عشر ديناراً أير كيهما ؟ فقال عليه السلام ، ليس عليه زكاة في الدراهم ولا في الدينار حتى يتم ، قد رارة ، وكذلك هو في جميع الاشياء » (١) . ونحوها غيرها .

وقد توهم معارضتها بوثقة اسحق بن عمار عن أبي ابراهيم عليه السلام ، وقال . قلت له : « تسعون ومائة درهم وتسعة عشر ديناراً أعليها في الزكاة شي » ؟ فقال عليه السلام : « إذا حتمت الذهب والفضة فبلغ ذلك ما مني درهم ففيها الزكاة ، لأن عين ما - الدراهم وكل ما خلا الدرهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والدنان » (٢) . لكنها لا تصح للمعارضة ، مع عموم الأدلة الدالة على اعتبار بلوغ النصاب في كل حس ، وخصوص المصححة المتقدمة ، مما انه لم ينقل القول بمصونها عن أحدنا فتحمل على نفسه ، أو على زكاة مال التجارة ، أو على ما عن الشيخ من احتمال ارادة بلوغ الفضة - خاصة - النصاب ، وإن كان بعيداً سافه التعليل

حكم مالهو استطاع الحج بالمصا

لو استطاع الحج بالمصا ، فاما أن تكون تمامية لحول اشروط بها وحول الزكاة ، قبل سير القافلة ، أو متأخرة عنه ، أو مقداره له ، فإن كانت تمامية قبل السير والتمكن من الذهب وحسن الزكاة أو لا ، ثم يجب عليه الحج أو يجب الاستطاعة بعد احراجها ، ولا فلا ، لحوار تصرفه في المال الموحى لرواى استطاعته من الذهب ، وعدم وحول حفظه قبل التمكن منه ، وإن كانت تمامية متأخرة عنه فالظاهر وحول الحج عليه ، إذا توقف على صرف عين أصل ، لتحقيق الاستطاعة التي هي شرط وحوله ، ويجب عليه حفظ المال حفظاً للاستطاعة ، ولا يجوز له التصرف

(١) لوسائل الباب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة .

(٢) الوسائل الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة

فهو يقتضي وجوب الركة المشرحة تمليه من التصرف المتقضي بوجوب الحج
 ودعوى عدم وجوب الحج ووجوب الركة اذا بقي النصاب الى تمام الحول
 لانقضاء الاستطاعة بوجوبها عند دفعه بان الاستطاعة ، بقاء النصاب الى آخر الحول
 وان كاله مقتضيين شرعيين لوجوب الحج والركة ، إلا انه عند الدوران يجب العمل
 بسننهما ، اذا كان كل واحد منهما رافعا ، لئلا يطأ الآخر ، فحيث ان مقتضى الحج
 اسبق لزوم العمل به .

نعم اذا تم الحول على المذلل ولم يكن الحج متوقفا على صرف عن المال ، بان
 سافر اليه متسكنا ، واستدان من مال آخر ، او عصى ولم يحج وحلت الركة ، فان مجرد
 وجوب الحج لا يقتضي المنع من التصرف فيه بعد عدم توقف الحج على صرف مال
 بعيه ، فيجب الركة بعد حوله للحول

والعمل الى هذا نظر من قال : انه لو استفاد الحج بالنصاب ووجب الحج ، ثم
 مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الركة ، كما هو المحكي عن
 القواعد ، وحكي نحوه عن المدكرة والنهاية والاصح والسالك ، ولكن عن الثلاثة
 الاول بعين ذلك بان الركة متعلقة بالعين بخلاف الحج ، فانه متعلق بالذمة ، فلا
 يتوقف على وجود المال بعيه ، وان كانت تمامية الحول مقدرة لسير القافلة فيمكن
 ان يقال ايضا بوجوب الركة للتعليل المذكور وعدم توقف الحج على وجود نصاب
 بعيه ، كما عرفت آنفا ، ثم بعد ابحاثهم ان بقيت الاستطاعة يجب الحج ولا فلا
 بل قد يقال بان المنع من التصرف في آخر ارمته الحول لم يكن مانعا عن وجوب الركة ،
 فيجوز التصرف في العين باخراج الركة ، فسقط الحج بانقضاء الاستطاعة ، فتأمل

حكم ماله مضت سنتان

او اريد على ما لم يتمكن منه

او مضت سنتان أو اريد على ما لم يتمكن من التصرف فيه بان كان مدفوعا ،
 وجوز موصعه ، أو عاشا أو جود ذلك ، ثم تمكن من ركة لسنة واحدة استحيانا بالاحلاف
 فيه طاهرا ، بل في المنتهى دواعي مقصود ، أو المصل الى - ثم استحب له ان ير كيه

لغة واحدة ذهب اليه علماء من

وهذا مؤيد بدعوى الإجماع عليه ، وعرائد كرامة « انه مستحب عندنا »
وفي المدارك « هذا مذهب الأصحاب » وفي الحواهر « الإجماع أحده » ،
وقد دل عليه :

مؤقتة زرارة الساقية « في رجل حاله عنه عائب ، لا يصد على أحده ، قال
عليه السلام فلا ركة عليه ، حتى يخرج ، فإذا خرج ركة لهام واحد ، وإن كان يدعه
متممًا - وهو يصد على أحده - فعليه الركة لأن عاصمًا به من الناس »^(١)
وحسنه مدر العيصي الساقية أيضا « قلت لأبي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل
كان له مال في بطنه في موضع ، فلما حل عليه الحول ذهب لمخرجه من موضعه ،
وحفر الموضع الذي طس أن المال فيه مدفون فمضى به ، فمات بعد ذلك ثلاث سنين ،
ثم انه احتفر الموضع من حواشيه كلها فوقع على المال ، فمضى به كيف ركه ، قال
عليه السلام ركه لغة واحدة لأنه كان عائب وإن كان أحسنه »^(٢)

وهذان الروايتان محمولتان على الأصحاب ، كما ادعى الإجماع عليه ، وتدل
عليه روايتنا السجدة في عمار السبقان الذين علي اعتبار بقاء النصاب بعده أو بعده ،
حتى يحول عليه الحول ، كما تدل عليه أيضا

صحيحه إراهم بن أبي محمود « قال قلت لأبي الحسن عليه السلام الركة الركون
تكون له الوديعه و الدين فلا يصل ليهما ثم يأخذهما متى تجب عليه الركة ؟
قال إن أخذهما ، ثم يحول عليه الحول يركي »^(٣)

وإلى غير ذلك مما دل على اعتبار بقاء النصاب تحت تصرفه الحول في وجوب

الركاة

فما عن بعض متأخري المتأخرين من القول بوجوب الركة ، كما عن بعض العامة :
صعب و ربما يستشكر في التعدي عن مودعهما إلى كل ما لا يتمكن من التصرف فيه

(٢٤١) الوسائل الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة .

(٣) الوسائل الباب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة .

لا سيما بعد اختصاص الحكم في كلمات أكثرهم ، على ما حكى عنهم بالمذوق والنفوس ، ولكن طاهر خير ردة المتقدم . وناطه الحكم فيه علي ، لقدرة على الأخذ وعدمها . عمومته ، كما سقت الإشارة إليه ، عند التلزام على اعتبار التمكن من التصرف هذا إذا لم يكن معنى السنتين أو أراد لأجل دهره وعقلته عن المال ، وأما إذا كان كذلك ، كما إذا كان المال في مكان خاص من بيته ، لكنه عمل عنه بغيره حتى مضى عليه السور ، ولم يتمكن من التصرف فيه لعقلته ، والأفلو التفت إليه لأمكنه التصرف فيه ، فالظاهر وجوب الزكاة فيه ، إذا حل عليه الحول ، وتكرر إذا حل عليه أحوال ، فإن عدم التمكن فيه ناشئ من غير حاجة المال ، ومثله غير قاذح في صدق التمكن المعتبر في الوجوب ، كما إذا كان ثائماً أو معصياً عليه في أثناء الحول ، ولا يصح من أحد بلترجم بانقطاع الحول بهما إذا عرصا في اثباته ، بل القاذح في وجوبها عدم التمكن الناشئ من حاجة المال وجوب ذلك ، مما حصلنا التلزام فيه في اعتبار التمكن من التصرف ، فراجع .

ثم إن المحكي عن حاجة اختصاص الاستصحاب بالصل والمفقود إذا كان مدة الصل والعقد ثلاث سنين فصاعداً ، وعن البيان ، وجامع المقاصد ، والمفاتيح شموله لسنتين أيضاً ، ولكن في المدارك نقل عن العلامة في المنتهى استصحاب تركيتهما مع المود لسنة واحدة ، وفي المأثور عنه ، وهو في محله ، لأنه أوفق باطلاق موثقة زكاة المتقدمة

حكم ما إذا عرض عدم التمكن بعد تعلق الزكاة

إذا عرض له عدم التمكن من أداء الزكاة ، وإصالة إلى مستحقها ، بعد تعلقها بعين المال فتلقت لم يصح على المشهور من الأصحاب ، بل عن غير واحد نهي الحلاق فيه ، وفي المنتهى . الإجماع عليه ، لأصالة الرأفة من الصمان ، وأما إذا تمكن منه بعد ذلك . وأهمل في الأداء ضمن على المعروف بينهم أيضاً لاستقرار الوجوب ، بعد كونه متعدياً . تعلق الزكاة ، بل عن التدكير ، وفي المدارك الإجماع عليه ، كما تقتضيه أصالة الصمان على الأمين الممرط الذي لا أشكال ظهراً في صدقه ، بناءً

على وجوب ادائها فوراً وأما ما جاء على حوار التأخير فقد يقال بالصمان أيضاً، استناداً إلى عموم «على اليد» .

و فيه : ان شمول هذا العموم لغير من منى على عدم كون بده بدعامة بناءً على عموم «على اليد» لغير الأمين، لكنه مضافاً إلى مخالفته لظاهر الإجماع على كونه أميناً - يقتضي صحته . مع عدم الإهمال أيضاً ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به ، فالعمدة في الالتزام بالصدق . مع الإهمال بناءً على حوار التأخير - الإجماع المحكي . وظاهر بعض النصوص الدال على ذلك .

كصحيحة محمد بن مسلم قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل بعث مائة ماله لتقسم فصاعت هل عند صمانها حتى تقسم ؟ فقال عليه السلام : ار وحدها موصى فلم يدفعها إليه فهلها صامن حتى يدفعها ، وإن لم يجد من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهله فليس عليه ضمان ، لأنها قد خرجت من بده ، وكذلك الوصي الذي يوصى إليه يدون صامناً يدفعه إليه إذا وجدته الذي أمر ، دفعه إليه ، وإن لم يجد فليس عليه ضمان »^١

وصححه زرارة ، أو حسنه ما يراه من هاشم قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث مائة أح له مكانه ليقسمها فصاعت ، فقال عليه السلام : ليس على الرسول ، ولا على المؤمن ذي ضمان ، قلت فإن لم يجد لها أهلاً فصدت وتغيرت أيسمها ؟ فقال عليه السلام : لا ، ولكن إن عرف لها أهلاً فصدت أو صدت فهلها صامن حتى يخرجهما »^٢

وبهما - كما في الجواهر - يقيد إطلاق ما دل على عدم الصمان بالارسال وجوه كما أنه لا منافاة بينهما وبين ما دل على حوار التأخير والارسال وجوهما ، لعدم التصاد بين الحوار والصمان الذي لم يعتبر فيه الإثم في شيء من الأدلة .

ثم أن التحقيق الحق بالتمسك من أصل الزكاة إلى استحقاق في الصمان إذا أهمل في ادائها إليه ، انتمكناً لإرسالها إلى الساعي والامام عليه السلام ، وعلى في الجواهر بان الإرسال إليهما إرسال إلى أهله ، ثم قال « بل الظاهر أن الحكم كذلك في استحقاق

(١) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المسحوق للزكاة

(٢) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة .

او وكيه بالنسبة الى هذا الزمان ، لاجتماع المدرك في الجميع وهو عموم ولايتهم ،
ولكن اورد عليه « ما ن يصلها اليهم ، بل الى الساعى لس اصالاً الى مستحقها
حقيقه ، بل حكماً ، فاد اجاز به ان يتولاه بنفسه و كذلك أوثق في نفسه من حيث
الوصول الى المستحق لا يتحقق معه صدق اسم التعدي و التعريط والاهمال ، وثبات
الصمان - حيث - بالقواعد العامة مشكل .

واق الاحبار فلا يجد دعوى مراقبها عن مثل العرس ، والآفة تقتضي اطلاقها
عدم الصمان فيها ايضاً ، ان لمناق من الأهل الوارد فيها ارادة المستحق لا يتولى
كما لا ينبغي »

و هو جند - في محله - بناءً على عدم كونه مهملاً في اصالها الى المستحق
بنفسه ، كما هو مفروض المورد ظاهراً .

حكم مالوا صدق زوجته نصاً

لو اصدق زوجته نصاً - وحال عليه الحول - فله فروس لا بد لنا التعرض لها .
الاولى لو اصدق زوجته نصاً - وحال عليه الحول في يدها مستعملاً للشرائط
المعترة - وجبت عليها الزكاة ، بلا خلاف ولا اشكال ، كما في الحواهر ، لاطلاق الأدلة ،
و كون الصداق في معرض السقوط والتشطير والرجوع الى الرجوع بالطلاق ، قبل الدحول
او الفسخ باسوت غير قادح في ذلك ، كما في الهمة ونحوها

الثانية لو طلقها بعد الدحول ، وقبل الدحول ، وقد اخرجت الزكاة فان اخرجتها
من غير العين ، ففي الحواهر « فلا خلاف أحد في استحقاق الروح النصف من المجموع
لو حود انقضى » هو الطلاق ، و عدم اصابه ، وما يتوهم في مائة النظر من ان ذلك
انتقال جديد ايها سب اداء القيمة او غيرها ، و الطلاق اما بمسح الملك الحاصل
بسبب النكاح دون غيره من المواقف الحديثة ، فلو فرض انتقال أمهر عنها بهمة او نحوها
ثم عاد اليها مارت او غيره ، ثم طلقها قبل الدحول لم يكن له إلا القيمة ، لان الطلاق
واسع لا ما قبل بدفعه بعد تسليمه ليس له إلا القيمة مما فرس مثلاً لما نحن فيه ،
ان مذهبنا ليس كذلك بل عرف من عدم معارضة بين حق الزكاة ، و ما يشتت للروح

من النصف لكونهما حقين متساويين ، في المال المحتمل لهما من غير عور ،
وان اخرجتها من العين برجع الروح عليها نصف الباقي ، ونصف قيمة المخرج
كما حكى عن الشهيد وغيره الاعتراف به ، خلافا للمحكي عن السقوط و ظاهر
المعنى من ان عليها اعطاء النصف الذى هو حق الروح موقراً ، وليس لها اعطاء نصف
الباقى ونصف قيمة المخرج ، لامكان استثناء الروح حقه من العين كاملاً ، وعليه فلا مقتضى
للعُدول الى القيمة .

و ورد عليه بان النصف الذى يملكه الروح بالطلاق - على ما تقتضيه دلته -
الما هو نصف جميع ما فرض - اى الكس المشاع فى المجموع - وذا تلبس منه شئ او
اخرج زكاه فليس له به دل نصف الحصص من الباقي ، هو نصف جميعه حقيقه ، و معه
فلا يمكن استيفاء الروح حقه من العين .

الثالث لو ملقتها قبل الدخول - وبعد الحول - وكان اطلاق قبل اخراج الزكاة
رجع نصفه الى الروح ، و على الزكاة اجموع فتخرجها من نصيبها الذى
هو النصف او من مال آخر .

وقد يناقش فيه : بان مقدار الزكاة قد خرج عن ملكها بحول الحول ، فليس
الباقى فى يدها إلا ما عداه ، و لطلاق اسمها يفسح المثلث الذى هو حقيقة النصف المشاع
فى جميع امهر ، ومع فرض ذهاب شئ منه بنمدر من النصف بسببه ، فينتقل الى القيمة
لانها يذهب جميعه منها ، والا لاقتضى فيما لو تلف منه النصف قبل الطلاق وانحصار حقه
فيما بقى فى يدها من النصف الآخر ، وهو معلوم بالطلاق ، ضرورة عدم كون ما فى
يدها النصف المشاع حقيقة و ان اطلق عليه اسم النصف ، فملته - حيث - فى
المرس انتقال النصف المشاع فى عر فريضة الزكاة الى الروح ، ونعم الزكاة لقيمة
النصف من العريضة ، ولكنك تدفع بعدم اضافة ملك الروح للنصف من جميع
المهر ، واستحقاق المستحق للعريضة سبب سابق ، ولو على الفور بالشركة الحقيقية فى
الزكاة ، لعدم المعارضة بين دليل نملكه للنصف التمام بالطلاق ، و دليل وجوب الزكاة
فلا مانع من الاخذ بكل منهما ، فيكون فى المرس للروح نصف التمام ، وللمستحق

ربع عشره . والدقي للروحه كما في الموارث التي يمكن ان يكون كل جزء من التركة ملكاً لشخص ، لانعاز من بين سهامهم ، اذا لم يستلم العول ، ولو كان العداق في الميراث مثله عشر من دينار النصاب الاثر . كان للروح نصفه ، وهو عشرة دنانير وللمستحق ربع عشره ، وهو نصف دينار ، وللروحه الباقي ، وهو ستة دنانير ونصف دينار .
الرابعة لا يحوز للروحه اخراج الزكاة من الميراث بعد الطلاق قبل القسمة مع الروح ، ولا حادثة ، ادليس لأحد لشر مكن التصرف في المال المشترك بعد ان الآخر ولكن في صحة هذه القسمة مع الروح . قبل اداء الزكاة ودعمها وجهين . وجهها الاول ، قضاء عليها تحرح الزكاة من نصيبها او غيره ، وان لها ان تصرف في متعلق الزكاة مع انعقد بدائها من مال آخر حتى البيع ، فصلاً عن انفسه مع الشريك نعم لولم تحرحها كان ، على ان يبيع الميراث . انشاء نصف حق المستحق من النصف المستقل الى الروح بالقسمة . ويرجع الروح به على الروحه ، فان القسمة وان كانت حادثة ، لكنها لم تؤثر في خلوص ما قرر للروح عن حق المستحق ، ما لم يؤدركتها من مال آخر .

الخامسة بعد ما عرفت من مقدمناه عدم المعارضة بين حق الروح وحق المستحق يظهر انه لا فرق في ذلك بين وقوع الطلاق . قبل نكاح الروحه من اداء الزكاة . وبين وقوعه بعده ، والمالك حصل للمستحق سبب حول الحول ، ولا معارضة بين مائت والروح وبيته ، مع ان ذلك متأخر عن وجوب الزكاة ، كما هو المفروض ، وعليه فليس خروج النصف عن ملك الروحه . قبل التمكن من الاداء . سبب لتلف شيء من مال المستحق بالانقراض ، حتى يكون لبعض عليه ، وهذا يظهر ما لو باع مالك نصف ماله المشاع من شخص ، ثم باع نصفه المشاع من شخص آخر ، فان عليه الوفاء بكلا الحقيقتين . وذلك بدفع ما قد يتوهم من الفرق في الحكم المبرور بين وقوع الطلاق قبل التمكن من الاداء . وبين وقوعه بعده ، بدعوى ان خروج النصف عن ملك الروحه بالطلاق . قبل التمكن من الاداء . سبب لتلف شيء من الميراث ، استثناء في النصف المشاع ، الخارج عن ملك الروحه بالانقراض ، فيكون التلف . حينئذ . على المستحق

وهذا بخلاف ما اذا وقع الطلاق - بعد التمكن من الأداء، فإن خروج النصف عن ملكها، وإن كان سبباً لثلف شيء من العريضة أيضاً، إلا أنه مستند إلى تعريضها بعد كونها متمكنة من الأداء، فيكون ضمانها عليها

لكنه توهم فاسد يظهر وجهه مما ذكرناه من عدم المصادفة بين الحقيقين، وما تعليل عدم النقص على المستحق بأن الصنع الرجوع إليها بالطلاق عوض عما يخرج من ملكها عن نصف المهر، فعلى القول بكون الصنع عوضاً فلا تليف لر جوع عوضها : عليل .

أد الصنع ليس عوضاً عن المهر حقيقة، ولا معنى لر جوعه إلى الروحة بالطلاق، بحيث تفسر الروحة مالكة له عوض نصف المهر الخارج عنها، ولحق أن يقال - ما قد عرفت - من أن ما يستحقه المستحق معاذير للنصف لدى استحقاقه الروح بالطلاق فلم يتلف من حق المستحق شيء* .

هذا - مصفاً - إلى أن التمكن من الأداء شرط في ضمان لا الوجوب، فإذا فرغنا لتحقيق شرائط وجوب الركة من حلول الحول وغيره يستحق المستحق من النصاب مقدار العريضة، و الطلاق بعد وقوعه يكون مؤثراً في استحقاق الروح نصف المهر، على تقدير بقائه في ملك الروحة إلى حين الطلاق، وعلى تقدير عدم بقائه بقيمته، فإذا فرضنا مراجعة بين الحقيقين فهي سبب لانتقال حق الروح إلى القيمة في مورد المراجعة، لا تليف شيء من مال المستحق، كي يقال بأن تليفه قبل التمكن من الأداء ليس مضموناً على المستحق، إذ يقال، بأنه كان مع العوض من حقه باق في النصاب على كل صورة، فهو دفعته نصفها للروح - و الحال هذه - وحتت عليها الركة من النصف الدافئ عنده من مال آخر

حكم ما لو كان عنده نصاب فحال عليه أحوال

لو كان عنده نصاب فحال عليه أحوال، فإن أخرج ركاته في كل سنة من غيره. تكرررت الركة فيه، لعدم قصده عن النصاب، وإن أخرجها منه، أو لم يخرج أصلاً وحتت عليه ركة حول واحد، سواءً على تعلقها بالميسر بأي نحو من أنحاء التعلقات.

لحصول النقص عليه بضرورة مقدار منه ملكاً للفقير ، واما بناءً على تعلّقها بالذمة - كالدين من غير ان يكون لها تعلّق بالمعين - فالمشحة فكردها تنكّر السنين ، لكنّه على تقدير وجود قائل به فاسد من أصله - كما قرر في محله - نعم بناءً على تعلّق حق الفقير بالنصاب نحو تعلّق حق المندور له التصديق بالمعين ، واعتدركون امثلك مطلقاً لم يجب عليه إلا زكاة سنة واحدة أيضاً ، لحروجه - شتعلّق هذا الحق به - عن الصلابة

ولو كان عنده أكثر من نصاب محال عليه الحول كانت القرصة في النصاب ، ويحصر في الحول الثاني من الرائد فتجب زكاته ، كأن كان عنده خمس وعشرون ديناراً كانت القرصة في عشرين ديناراً ، فتتقص منه القرصة - أعني نصف دينار - ثم يحصر من الرائد - أعني خمس دينار - وهكذا في كل سنة إلى ان ينتهي الرائد ، وينقص المال عن النصاب ، فعلى المثال المفروض لو مضى أحد عشر سنة وجب خمس دنانير و نصف ، وبعده لا يجب عليه شيء لنقصائه عن النصاب ، وهو عشرون ديناراً ، بناءً على تعلّقها بالمعين سحر الاشاعة ، أو الكلي في المعين ، أو سائر انحاء التعلقات

حكم الزكاة في المقيدين

لا خلاف في وجوب الزكاة في تسعة اشياء ، التي من حملتها البقذان ، وفي الجواهر ، ولا خلاف أحدهم فيه بين المسلمين فصلاً عن المؤمنين ، بل هو من ضروريات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين ، وعن التدكّر انه مجمع عليه بين المسلمين ونحوه في المنتهى حيث قال : « وقد اتفق علماء الاسلام على وجوب الزكاة في هذه الاصناف ، ولا يجب في غيرها ذهب اليه علماءنا اجمع » ، بل عن المستند انه من ضروريات الدين ، وتشهد له مصداقاً الى ذلك النصوص المستفيضة التي يأتي نقل بعضها في المحرر الآتية ، كلّمنا دعت الحاجة اليه ، لكن الذي يهمّنا التمرس له - هنا - ما يدور البحث حوله وهو البقذان - الذهب والفضة - فنخصهما بالذكر ، وما يكون معتبراً في تعلّق الزكاة بهما

فقول : يشرط في وجوب الزكاة بهما - مضاف الى ما مر من الشرائط العامة .

امور

اعتماد المصاب في زكاة النقدين

أحدها : المصاب . ولا خلاف فيه بين الأصحاب ، كما ادّعاء غير واحد من عن بعض : انه لا خلاف فيه بين الملحقين ، و عن آخر انه ضروري ، و يدل عليه جملة من النصوص التي سنمر عليك على الاسحات الآتية ان شاء الله تعالى

مصাব الذهب و مقدار زكاته

في الذهب صامان :

الاول : عشرون ديناراً اى متقالاً شرعياً ^(١) وفي الحواهر « الاحلاف أحده فيه صاً وفتوى ، بل الاجماع تقسيمه عليه ، والنصوص متوافقة فيه ، فلا تجب فيما دونه بلا اشكال ، و اذا بلغ عشرون ديناراً فعبه نصف دينار ، اى نصف متقال شرعى على المشهور شهرة عظيمة ، بل عن حمله من كتب الأصحاب الاجماع عليه ، و يدل عليه اخبار كثيرة :

منها صحيح الحسين بن بشير . عن أبي الحسن عليه السلام قال : « في الذهب في كل عشرين ديناراً نصف دينار ، فان نقص فلا زكاة فيه » ^(٢)

و منها . موثق على بن عفة ، و عدة من أصحابنا ، عن أبي جعفر ، و أمي عبد الله عليه السلام قال : « ليس فيما دون العشرين متقالاً من الذهب شيء ، فاذا كملت عشرين متقالاً ففيها نصف متقال إلى اربعة و عشرين ، و اذا كملت اربعة و عشرين ففيها ثلاثة

(١) راجع انتم الاول ، بعد هذا . حققاه في غير موضع من في الدبر الشرعى و مقداره بالحب ، ساء الفصل الثامن الذي عقدها للبحث عن تقدير وزن الدرهم والدينار الشرعيين من ٢٥٧ - ٢٧٤

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب زكاة الذهب و الفضة .

أخماس دينار إلى ثمانية وعشرين ، فعلى هذا الحساب كلما زاد أربعة دنانير ^(١) و منها ، موقوف رزاة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « في الذهب إذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار ، وليس فيما دون العشرين شيء » ^(٢) و منها ، موقوف يحيى بن أبي العلاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « في عشرين ديناراً نصف دينار » ^(٣) .

و منها ، موقوف رزاة و بكر انهما سمعا أبا جعفر عليه السلام يقول : « في الزكاة أما في الذهب فليس في أقل من عشرين ديناراً شيء » ، فإذا بلغت عشرين ديناراً ففيه نصف دينار الحديث ^(٤) والى غير ذلك مما يدل على هذا الحكم .

ولكن لب الشيخ في الخلاف إلى قوم من أصحابنا أنه لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين مثقالاً ، فإذا بلغها ففيه دينار ، و نسه المحقق في المعتمد إلى أبي جعفر بن بابويه و جماعة من أصحاب الحديث هنا و قال : « واحتج ابن بابويه بما رواه أبو بصير ، والفضيل ، و محمد بن مسلم ، و يزيد بن معاوية ، عن أبي جعفر ، و أبي عبدالله عليه السلام قال : « في الذهب في كل أربعين مثقالاً مثقالاً - إلى أن قال - وليس في أقل من أربعين مثقالاً شيء » الحديث ^(٥) .

و استدلل لهذا القول أيضاً بحججه رزاة المرومية عن التهذيب ، قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة و تسعون درهما ، وتسعة و ثلثون ديناراً أيرتبها ؟ فقال عليه السلام : لا ، ليس عليه شيء من الزكاة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم أربعون ديناراً ، والدراهم مائة درهم » ^(٦) .

وهاتان الروايتان - بظاهرهما - معارستان للروايات المتقدمة ، ولكن في الحديث - بعد أن نقل الاستدلال بهما للقول الثاني - قال : « وبشكل أن هذه الرواية

(١) الوسائل الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة

(٢) (٥٠٤) الوسائل الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة .

(٣) (٤) الوسائل الباب ١ من أبواب زكاة الذهب و الفضة .

- الرواية الثانية - قد رواها الصدوق في الفقيه (١) ما هذه صورته : « قال زرارة قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة وتسعة وتسعون درهماً ، وتسعة عشر ديناراً أير كيها ؟ فقال : لا ، ليس عليه ركة في الدراهم ولا في الدينار حتى تتم ، قال زرارة : وكذلك هو في جميع الاشياء ، قل : وقلت . إلى آخر ما تقدم

و بذلك يصعب الاعتماد على رواية الشيخ للخبر المذكور ، ولهذا أن المحدث الكاشاني في الوافي إنما نقل الخبر برواية الصدوق ، ثم ساقه على رواية الشيخ ، وقال : إن ما في الفقيه هو الصواب .

وفي المدارك - بعد أن نقل احتجاج ابن ماثويه برواية الفضلاء المتقدمة - قال : « وهذه الرواية مرشوبة في التهذيب والاستبصار بطريق فيه على بن الحسن بن فضال وقيل أنه قطعي ، لكن روى الشيخ في الصحيح عن زرارة بحودك ، فانه قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهماً ، ثم ساق الحديث إلى مائتي درهم . وأجاب الشيخ في التهذيب عن الرواية الأولى « أن قوله عليه السلام ليس في أقل من أربعين مثقالاً شيء » ، بحوران يكون إذا أراد به ديناراً واحداً ، لأن قوله « شيء » يحتمل الدينار ولما يريد عليه ، ولما ينقص عنه ، وهو يجري مجرى المحمل الذي يحتاج إلى تفصيل ، قال . و إذا كنت قد رويت الاحاديث المعصلة في أن في كل عشرين نصف دينار ، وعما يريد عليه في كل أربعة دنانير عشر ديناراً حملت قوله عليه السلام : « وليس فيما دون الأربعين ديناراً شيء » أنه أراد به ديناراً واحداً ، لأنه متى نقص عن الأربعين إنما يجب فيه دون الدينار ، فاما قوله في « قول الخبر في كل أربعين مثقالاً مثقال ليس فيه تنافس ، لما قلناه ، لأن عدداً أنه يجب فيه دينار ، وإن كان هذا مما ليس بأول نصاب ، وإذا حملنا هذا الخبر على ما قلناه كما قد جمعنا بين هذه الاخبار على وجه لا تنافي بينها ، هذا كلامه رحمه الله تعالى

ولا يحصى ما في هذا التأويل من البعد وشدة المخالفة للظاهر ، ويمكن حمل هذه الرواية على الثقة ، لأنها موافقة لمذهب بعض العامة ، وإن كان أكثرهم على

الاول ، و احاب عنها المصنف في المعشر بان ما تضمن اعتذار العشرين أشهر في النقل ، و أظهر في العمل ، فكان المصير اليه اولى ، ثم نقل ما ذكره الشيخ ، و قال « هذا التأويل عندى سعد ، وليس اثر ححيح إلا ما ذكره » وهو حسن »

اقول . الجمع العرفي بين تلك الاحبار و ان كان يقتضى الاخذ بظاهر هاتين الروايتين ، و حمد سائر الروايات على الاستصحاب ، الا انه لا محال له بعد اشتهاها ، بين الاصحاب و إعراسهم عنهما كما ان ارتكاب التكاليف و التاويلات المبيدة المتقدمة جمعا بينها لا محذور له ، فالاولى طرحها و الاخذ بثلث الروايات المعمول بها بين الاصحاب ، و رد علمها الى اهله .

الثاني . أربعة دقائق - اى مثاقيل شرعية - و فيه ربع المعشر ، أى جزء واحد من أربعين جزءاً ، ثم كلما راد أربعة فيه ربع المعشر أيضاً ، فالقاً ما يلزم من خلاف ، كما ادّعاء جماعة ، و تشهد له موثقة على بن عوف المتقدمة و غيرها من النصوص ، و عن المختلف و التنقيح نسبة الخلاف هنا - الى على بن بابويه ، و جعل النصاب الثاني أربعين أيضاً ، لكن المشهور بينهم ان خلافه في النصاب الاول ، كما يشهد لذلك الصحيحان المتقدمان المستدل بهما على مذهبه ،

نصاب الفضة و مقدار زكاتها

في الفضة أيضاً نصابان :

الاول : مائتا^(١) درهم و فيها خمسة دراهم ، ملا خلاف فيه ، كما عن جماعة ، بل عن جمع من الاصحاب دعوى الاجماع عليه ، بل في المعسر . و عليه علماء الاسلام ، و في المنتهى « اجماع المسلمين عليه » .

الثاني اربعون درهماً ، و فيها درهم ، ثم كلما راد أربعين كان فيها درهم ، بلا خلاف فيه أيضاً في الحواهر . « ملا خلاف أحده في شيء من ذلك تصاً و فتوى ، بل

(١) راجع القسم الاول ص ٢٥٧ - ٢٧٤ تجد في غير موضع منه ، سيما في الفصل

الثامن تحديد الدرهم و الدينار الشرعيين بالحمصة ، و الشعير ، و الغرام .

الإجماع بقسميه عليه ، والنصوص يمكن دعوى تواترها به ،

وليس فيما قبل النصاب الأول ، ولا فيما بين النصابين شيء ، فلا كلام ولا إشكال ،
وتدل عليه جملة من النصوص :

منها : صحيح الحسين بن شار ، قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام في كم وضع
رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة ؟ فقال عليه السلام في كل مائتي درهم خمسة دراهم ، وإن نقصت
فلا زكاة فيها ، ^(١) »

ومنها : موقوف سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، « في كل مائتي درهم خمسة
دراهم ، وإن نقصت فليس عليك زكاة » ^(٢) .

ومنها : موقوف الصلاء عن أبي حمزة عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام ، قالا : « في
الورق في كل مائتي خمسة دراهم ، ولا في أقل من مائتي درهم شيء ، وليس في
النبيذ شيء حتى يتم أربعون فيكون فيه واحد » ^(٣) .

ومنها : موقوف زرارة وبكير ابني أعين ، انهما سمعا أبا حمزة عليه السلام يقول في
الزكاة : « ليس في أقل من مائتي درهم شيء ، فإذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ،
فما زاد فحساب ذلك ، وليس في مائتي درهم وأربعين درهما غير درهم إلا خمسة دراهم
فإذا بلغت أربعين ومائتي درهم ففيه ستة دراهم ، وما زاد فعلى هذا الحساب ، وكذلك
الذهب » ^(٤) وإلى غير ذلك مما لا حاجة إلى استقصائه

اعتبار الحول في زكاة التقدين

و ثانيها الحول :

لا خلاف ولا إشكال في اعتبار الحول في زكاة التقدين ، وفي الجواهر « بلا خلاف
أحده فيه ، بل الإجماع بقسميه عليه ، بل عند أهل العلم كافة » ، بل عن بعض عدّه
مروياً ، وتدل عليه مضافاً إلى ذلك نصوص متصافرة .

(١-٢) الوسائل الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة

(٣) الوسائل الباب ١ من أبواب زكاة الذهب والفضة .

فمنها صحيح على بن يقطين، عن أبي ابراهيم عليه السلام قلت له : « انه يجتمع عندى الشيء فيبقى نحواً من سنة أتركيه » قال عليه السلام لا ، كل ما لم يحل عليك عليه الحول فليس عليك فيه زكاة الحديث ، ^(١) .

ومنها ، حمر عمر بن أدينه ، عن زرارة و كبير اسي اعين في حديث انهما سمعا اما جعفر عليه السلام يقول : « انما الزكاة على الذهب والفضة الموصوع اذا حال عليه الحول وفيه الزكاة ، و ما لم يحل عليه الحول فليس فيه شيء » ^(٢) .

ومنها صحيح زرارة ، قلت لأبي جعفر عليه السلام : « رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم أحد عشر شهراً ، ثم أصاب درهمها بعد ذلك في الشهر الثاني عشر ، و كملت عنده مائتا درهم ، أعليه زكاتها حينئذ » قال عليه السلام لا ، حتى يحول عليه الحول ، وهي مائتا درهم ، فان كانت مائة و خمسين درهما ، فاصاب خمسين بعد ان مضى شهر فلا زكاة عليه ، حتى يحول على المائتين الحول ، قلت له ، فان كانت عنده مائتا درهم غير درهم مضى عليها أيام قبل ان يتقضى الشهر ، ثم أصاب درهمها فأتى على الدراهم مع الدرهم حول أعليه زكاة ؟ قال عليه السلام نعم ، وان لم يمس عليها جميعاً الحول فلا شيء عليه فيها ، الحديث ^(٣) .

ومنها صحيحة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : « الزكاة على المال الصامت ^(٤) الذي يحول عليه الحول ولم يحر كره » ^(٥) .

ومنها ، قولهم عليهم السلام في صحيح الفصلا : وغيره الوارد في زكاة الاسام ، و كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه ، وهذا حال عليه الحول وحسب

(٢٠١) الوسائل باب ١٥ من ابواب زكاة الذهب والفضة

(٣) الوسائل الباب ٦ من ابواب زكاة الذهب والفضة

(٤) المال الصامت كما في القاموس وغيره : الذهب والفضة وودهر (الزكرا) في بعض الاجاز بالصلوات المنقوش .

(٥) الوسائل الباب ٥ من ابواب زكاة الذهب والفضة

عليه ^(١) الى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي تأتي ذكرها في المساحات الآتية
إن شاء الله تعالى .

حد الحول المعتر في ركاة التقديس

لا خلاف في أن حد الحول المعتر في وجوب الركاة في التقديس أن يمضي أحد
عشر شهراً ثم يهل الثاني عشر ، ومنه هلاله نجس ، ولو لم تكمل أيام الحول ، بل في
المعتر والمنتهى ، وعن التذكرة نسبه الى علمائنا اجمع ، ونحوه ما عن الإصحاح وغيره ،
وفي الجواهر : « الإجماع بقسميه عليه » .

والأصل في ذلك ما رواه الكليني ، عن علي بن ابراهيم عن أبيه ، عن حماد بن
عيسى عن حريز بن عبدالله ، عن زرارة ، وعنه عن مسلم قال قال ابو عبدالله عليه السلام :
« أيماً رجل كان له مال فحال عليه الحول فانه يركيه ، قلت له فان رده قبل حله
بشهر أو يوم ، قال عليه السلام : ليس عليه شيء اذا ادا ، قل و قال رارة عنه عليه السلام انه قال :
انما هذا بمنزلة رجل اطعم في شهر رمضان يوماً في اقامته ثم حرج في آخر النهار
في سفر ، فارد سمره ذلك ابطال الكفارة التي وحت عليه ، وقال انه حين رأى هلال
الثاني عشر وحت عليه الركاة ، ولكنه لو كان وهما قبل ذلك لحار ، ولم يكن عليه
شيء بمنزلة من حرج ثم اطعم . الى ان قال زرارة قلت له . رجل كانت له مائتا
درهم فوجهها لبعض احوانه أو ولد له أو اهله فراراً بها من الركاة ، فعل ذلك قبل حلها
مشهر ؟ فقال عليه السلام اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ، وحت عليه
فيها الركاة . الحديث ^(٢) .

وما في المسالك من التوقف في سنه قوله « في طريقه كلام » ليس في

(١) ابوسائل كتاب ٨ من أبواب ركاة الأعمام

(٢) كدارواه في الوسائل في الباب ١٢ من أبواب ركاة الذهب و لصة ، ورواه الكليني

في فروع الكافي ج ١ ص ١٢٨ ، والشيخ في التهذيب ص ٣٥٨ عن الباقر عليه السلام ، ونقله
المحقق لهدى عن علي السلام ايضاً ، ونقله مروي عنهما ، كما نص عليه الشهيد في المسالك
والبحراني في الحقائق

محله أدليس في طريقه سوى ابراهيم^(١) بن هاشم ، وهو كما في الجواهر ، ومرتبة من العدالة ، بل يمكن ان يكون عدم تصهم^٢ لتوثيقه لكونه احل^٣ من ذلك ، و قال العلامة الاتصاري في مسألة اعتبار الحول في وجوب زكاة التقديس و الاصام و مال التعاطي في الجواب عن قول الشهيد : « في طريقه كلام » بان الكلام ليس الا في ابن هاشم ، وهو مشهور في اعتماد روايته ، بل عدة هو في مسألة صدق تصات السخال من الصحيح ، كما هو مذهب جماعة من متأخري المتأخرين »

اقول : كانه اشار الى ما ذكره في المسائل في شرح عباره المحقق « ولا في السخال الا اذا استغنت عن الامهات » لرعي ، حيث قال « وفي المختلف رد الرواية بسحب السند ، و كانه اراد به سندها الذي ذكره الشيخ ، و إلا فطريقها في الكافي صحيح ، فالعمل بها مع كونه المشهور متعده ».

و هذه الرواية التي صرح بان طريقها في الكافي صحيح في طريقها ابراهيم ابن هاشم ايضا و صورتها ، كما في الوسائل هكذا

« محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن اسام بن عمير ، عن ابي ادينه ، عن ابي حمزة عليه السلام قال عليه السلام ، ليس في صغار الامل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج »^٢

كما نقلها ايضا في بدل كلام المحقق الآنف الذكر ، فلا يسمى التوقف في سند هذا الخبر الذي اتفق اجماع الأصحاب على العمل به ، والاعتماد عليه ، فلا كلام فيه من هذه الجهة .

اما الكلام في الجمع بينه وبين نصوص الحول ، الظاهرة في اعتبار مصيأتي عشر شهراً تامة ، فقد يقال بحمل تلك النصوص على الوجوب المستقر ، و حمله على الوجوب المتزلزل الى ان يكمل الثاني عشر ، و ان بقي المال على الشرائط كشف عن استقرار الوجوب من الأول ، و ان احلت كلاً أو بعضا كشف عن عدم كونها واحدة ،

(١) تأتي مرجعته في القسم الثالث لعمد تراجم لرواة ان شاء الله تعالى

(٢) الوسائل الباب ٩ من ابواب زكاة الانعام .

كما مال إليه الشهيدان ، والكركي ، والميسي ، وغيرهم على ما حكى عنهم .
 وفيه - مصاف إلى مخالفته لظهور كلمات الأصحاب في الوحوب المستقر وأنه
 مما لا يشكر كما صرح عليه العلامة الأصايري - مخالف لظاهر هذا الخبر الدال على
 أن الوحوب يستقر بدحول الثاني عشر وقد استدلل الشهيد في المسالك ، بعد اعترافه
 باقتضاء الإجماع ، والحرر السالف للوحوب المستقر « بأن الوحوب دائر مع الدحول
 وحوادثاً مع بقى الشرائط ، وعندما نقول السي ^{المراد} لا ركة في مال حتى يحول عليه
 الدحول ، وقول الصادق ^{عليه السلام} لا تركه حتى يحول عليه الدحول وقد تقدم في
 الحرر السالف إذا دخل الثاني عشر فدخل على الدحول ووجت الركة ، والعاء يقتضي
 التعقيب بغير مهلة ، فيصدق الدحول ما دل حره منه ، وحال فعل ماض لا يصدق إلا
 شامه ، وحيث نستسمية الأحدث عشر شهراً حولاً شرعاً قدّم على المعنى اللغوي ،
 لما تقرر في محله من أن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية .
 وفي كلامه الأخير من ثبوت الحقيقة الشرعية للدحول اشكال ، كما يأتي وجهه
 كما أنه عدل في آخر كلامه عن استقرار الوحوب بدحول الثاني عشر ، ونى على
 الوحوب المتزلزل بقوله « فيكون الثاني عشر حره من الأول واستقرار الوحوب
 مشروط بشامه »

هذا ، مصاف إلى أن المستعاد من ظاهر هذا الحر - بملاحظة صدره المانع من
 اقتضال النصاب بعد دخول الثاني عشر - استقرار الوحوب ، لتعلق حق العقارة به ، بل
 صيرورته بمجرد دخوله ملكاً لهم ، مع أن إرادة الوحوب المتزلزل منه مستلزم للتقييد
 فيه ، فانه عبارة عن الوحوب اديقيد بتحقيق مائه يستقر ، فهو ليس معنى مجازياً للفظ
 الوحوب ، فارتكاب التقييد في هذا الخبر بدعوى أن قوله ^{عليه السلام} « وجبت عليه فيها
 الركة » مفيد بما إذا اكمل الثاني عشر مخالف لظاهره ، بل صريحه لمراحتة بأن
 مجرد الدحول كاف في الوحوب ، فهو من حيث تصنئه لكون الدحول في الثاني عشر
 موجبا لدحول الدحول الذي حمل مناطا لو حوب الركة في أدلة اعتبار الدحول حاكم عليها ،
 فلا تصلح شيء منها لمعارضته ، كما لا مجال لحمله على الاستصحاب أيضاً ، نعماً بينه

وبين تلك الأدلة ، بعد تسلم الأصحاب على الوجوب وموافاته لظاهره .
 ومما ذكرنا يتضح فساد ما رُسم يلوح من كلام المحدث الكاثني في الواقع
 من الظن في دلالة هذا الخبر على أصل الوجوب ، وحمله على العرّاد من التكليف
 بالزكاة ، بعد استقراره في المال ، فإنه بعد نقل الخبر قال : «لعل المراد بوجوب الزكاة
 وجوب الحول» رتبة الهلال الثاني عشر الوجوب والحول يريد الفراد ، بمعنى أنه
 لا يجوز الفراد - حينئذ - لاستقرار الزكاة في المثلث بذلك - كنف والحول معناه
 معروف ، والأخبار بطلانها متعينة ، ولو حملناه على معنى استقرار الزكاة فلا يجوز
 تقييد ما نست بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه ، وإنما
 يستقيم بوجوه من التكلف .

ولكن في الحديث بعد نقل هذه السارة قل : «وهو جيد لولا إجماع الأصحاب قديماً
 وحديثاً على العمل بمصوبه في الزكاة مطلقاً» لا بخصوص هذا العرّاد الذي ذكره ،
 ثم قال : «وما يؤيد ما ذكره طاب ثراه - صحيفة عبد الله بن سنان ، قال : قال
 أبو عبد الله عليه السلام لما رأت آية الزكاة حذ من أموالهم صدقة تطهرهم ويركّبهم بها»^(١) وأزلت
 في شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه هادي في الناس أن الله تعالى فرس عليكم
 الزكاة كما فرس عليكم الصلاة ، فرس الله عليهم من الذهب والفضة ، وفرس عليهم
 الصدقة من الأبل والغنم ، ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ، ونادى فيهم
 بذلك في شهر رمضان ، وعى لهم عن ما سوى ذلك ، قال : ثم لم يتعرض لشيء
 حتى حال عليهم الحول من قبل ، فصاروا فطر فامر مناديه في المسلمين أيها المسلمون
 ركبوا أموالكم تقبل صلاتكم ثم وجه عمال الصدقة وعمّال الطبوق^(٢) ،^(٣)

(١) النوبة آية ١٠٣

(٢) والطبق كعس ، الوطيفة من حرج الأرض المقررة عليها - فارسي معرب قاله

المجوهري - المجمع .

(٣) رواها في الكافي ج ١ ص ١٣٩ ، وفي الوسائل في الباب ٨ من أبواب ما يجب

فيه الزكاة وما نتج عنه ، وفي الباب ١ رواه عن أئمة أيضاً

ثم قال بعد نقل هذا الخبر « وهو ظاهر كما ترى في اعتدال حول الاثني عشر شهراً ويمكن الجمع بين هذا الخبر والخبر المتقدم بما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من حصول الوجوب بدحول الثاني عشر وإن كان لا يستقر إلا بتمامه »
أقول قد عرفت ما قدمناه ما في هذا الجمع فلا بعيد .

وأما ما ذكره المحدث الكاشاني من « أن حمل خبر رزاة على الوجوب المستقر بدحول الشهر الثاني عشر مناف لما هو ثابت بالضرورة من الدين » فصحيح جداً إذ قد ذهب المشهور ، و معظم الأصحاب إليه أن لم يكن مجعماً عليه لا تصح دعوى الضرورة في اعتبار تمامية الاثني عشر شهراً .

وبالحملتين العمل بهذا الخبر الدال على استقرار الوجوب بدحول الثاني عشر مما لا يسمى التأمل فيه ، وحمله على الوجوب المتردد ، و الجمع بينه وبين أدلة اعتدال الحول بهذا الوجه مما لا مجال له ، فلا بد في الجمع بينه وبين تلك الأدلة من التصرف فيما دل على اعتدال حولان الحول بأحدى الوجوه الأخرى ، إما بأثبات الحقيقة الشرعية لمعط الحول في الأحد عشر فيحمل الحول الذي اعتر فيها عليه ، ومقتضاه أن للحول في باب الركاة معنى شرعياً وهو أحد عشر شهراً ، أو بحمل الحول عليه لكونه محاراً مرسلاً بعلاقة إشارفة ، أو استعارة بعلاقة المشبهة ، أو بالتصرف في إضافة الحولان إلى الحول ، و التحور في السنة بتربيل دخول الشهر الثاني عشر منزلة انقضاء الحول .

أما الأول ، فيمكن دعوى القطع على عدم إرادته منه ، كما يظهر ذلك من موارد استعماله في لسان الشرع والمتشرعة ، فإن دعوى الحقيقة الشرعية في جميع أبواب الفقه و موارد استعماله مما لا يقول به أحد ، وإن كان في خصوص الركاة كما لا يحفى على من تأمل فيها ، مع أن مورد الاختار ليس منحصراً لمعط الحول حتى يدعى بانه حقيقة فيه شرعاً ، بل فيها لمعط السنة والعام اللذان إرادة الحقيقة الشرعية منهما في غاية البعد .

ومنه يدفع ما ذكره الشهيد في المسالك في ركاة الأنعام عند شرحه لصاردة المحقق .

« وحده أن يمضي أحد عشر شهراً » حيث قال : « وأعلم أن الحول لغة اثنا عشر شهراً ، ولكن أجمع أصحابنا على تعليق الوحوص بدحول الثاني عشر ، وقد اطلقوا على الأحد عشر اسم الحول أيضاً ، بناءً على ذلك »

وورد عن الباقر والصادق عليهما السلام : « إذا دخل الثاني عشر فقد حل عليه الحول » ووجه الزكاة « مصاد الأحد عشر حولاً » شرعياً بقول المنصف : « وحده أن يمضي » أراد به الحول بالمعنى الشرعى ، وقوله : « ولولم تكمل أيام الحول » أراد به الحول بالمعنى اللغوى ، فيكون قد استعمل الحول في معناه الحقيقى والمجازى ، لما تقر من أن الحقائق الشرعية محاذرات لغوية .

وأما الوجوه الأخر فالأول أن منها غير مأثورة ، فالأصح حل الحول عليهما دائماً الأخير - أعنى التصرف والنسبة - فهو من المجازات الشائعة التى تشهد كثيراً في المحاورات العرفية ، وتزيلهم المتلبس بالحرف الأخير مرله التمام ، كإطلاق معنى شهر أو أسبوع عن توقف الرحل في البلد إذا دخل اليوم الآخر منهما ، ويحكمون بمضى عشرة أيام في اليوم العاشر وإن لم يمض ، أو يطلق للانقضاء على شهر رمضان إذا دخل العشر الآخر ، أو اليوم الآخر منه ، كما وردت دلل أيضاً في بعض الأدعية المأثورة في العشر الآخر : « وهذه أيام شهر رمضان قد انقضت ولياليه قد نصرت » ، أو كإطلاق الانقضاء على النهار إذا دخلت ساعته الأخيرة ، وأمثال ذلك من الاستعمالات العرفية التى هى شاهدة على صحة هذا التنزيل .

ومما يدل على صحة إطلاق إتيان السنة ومرورها ، و حلول الحول بمجرد دخول الثاني عشر كما أفاده العلامة الأنصارى أيضاً صحيحه أبى بصير عن الصادق عليه السلام : « سألته عن رجل يكون نصف ماله عيباً ونصفه ديناً فتحل عليه الزكاة ؟ قال عليه السلام : يزكى العين ، ويدع الدين ، قلت : فإنه انقضاء بعد ستة أشهر ، قال عليه السلام : يزكى حين انقضاء » قلت : فإن حال عليه الحول ، وحل الشهر الذى كان يزكى فيه ، وقد أتى لنصف ماله سنة ، ونصحه ستة أشهر ؟ قال عليه السلام : يزكى الذى مر عليه السنة ، ويدع الآخر حتى يمر عليه

السنة . الحديث (١).

فمطلق السائل إتيان السنة بمجرد حلول الشهر الذي كان يزكي فيه ، مع إمكان أن مرگى المال في آخر هذا الشهر ، وكذا حكم الامام عليه السلام لمزوم تركيته لمرد السنة عليه ، مع أنه لم يمر عليه إلا أحد عشر شهراً أو يوم ، أو أقل أو أكثر شاهدان على صحة هذا التبريل ، وصديق حلول الحول بدحول الثاني عشر ، بل كون الحول اسماً لمجموع شهوره حقيقة ، فريضة على إرادة التجوز في سنة الاتيان ، أو الانقضاء إلى السنة بمجرد حلوله .

أصف إلى ما ذكرناه تنظر الامام عليه السلام في صدر خبر زيادة المتقدم من ذهب ماله بعد دخول الشهر الثاني عشر فراداً من الزكاة من أقطر في شهر رمضان في أول النهار ثم سافر آخره في أنه لا يعبده ذلك في الفرار عن الكفاة ، يمسك ما لو ذهب له قبل أن يدخل الشهر الثاني عشر فانه ممرلة من سافر ، ثم أقطر لأن هذا التمثيل بعد التأمل فيه شهد بان المقصود من قوله : « فقد حل عليها الحول » ليس انقضاء الحول حقيقة بحيث يحنس الشهر الثاني عشر من السنة اللاحقة ، بل المقصود تنزيل التمسك بالشهر لأجر ممرلة تماماً ، فهذا الخبر - مصافاً إلى عدم دلالة على ثبوت الحقيقة الشرعية للمعط الحول - كان على خلافه أدل

فما نوهه غير واحد ، كما عن خبر الدين في الأيضاح وغيره من دلالة الخبر المزبور على أن للحول حقيقة شرعية في هذا الباب ، فالتمسوا من الشهر الثاني عشر من السنة الثانية بعد عن ظاهره - كما لأبجى على من لاحظته ، وتأمل فيه

و معاً يدل - ايضاً - على أن الشهر الثاني عشر معدود من الحول الأول أمر الامام عليه السلام بركاة السنة اللاحقة في الشهر الذي كان يزكي فيه في السابقة في مصححه أي بصير المتقدمه ، وكذا يدل على ذلك غيرها مما لا حاجة إلى نقلها ، بعد صرح المصنوع

اعتماد السنة في زكاة المقدين

ثالثها : السنة

لاحلاف ولا اشكال في انه يستوفي وجوب الزكاة في التقدين كونهما مصريين
دناير و دراهم بسكة المعاملة ، بل في المدارك « هذا قول علمائنا اجمع » و عن
الغنية والانتصار والتدكرة ايضاً دعوى الامجاع عليه ، وتدل عليه صحيحة علي بن يقطين
عن أمي ابراهيم عليه السلام قلت له « اني يصنع عدى الشيء الكثير قيمته فينفي نحواً
من سبه ان ركيه » فقال عليه السلام لا ، كل مال لم يحل عليه فليس عليه فيه زكاة ، وكل
مال لم يكن زكراً فليس عليه فيه شيء قلت و ما الزكاة ؟ قال عليه السلام الصامت ^(١)
المنقوش ، ثم قال عليه السلام ارا اردت ذلك فامسكه فانه ليس في سائلك الذهب ،
ونقار ^(٢) الفضة زكاة ^(٣) .

و موثق جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام وأبي الحسن ابهما قال لا ، ليس في
الشر زكاة ، اما هي على الدناير و الدراهم ^(٤) و عن الصدوق انه رواه عن جميل بن
دراج ، سند فيه ارسال واضمار .

ويدل عليه - ايضاً - بعض الروايات لآتيه الدالة على نفي الزكاة عن السائك
والحلي والنقار ، والمراد بالصامت المنقوش في الرواية الاولى هو خصوص المسكوك
من الذهب والفضة ، لا مطلق المنقوش الشامل لمثل الحلي والسائك الدين يوجد في
كثير من انواعه النقش ، كما يشهد لذلك الأحاديث الدالة على نفي الزكاة في الشر
و نقار الفضة و السائك و الحلي على نسق واحد ، فيتعين حل المنقوش على خصوص
المسكوك منهما ، والمدار في وجوب الزكاة على التقدين كونهما مسكوكين درهماً وديناراً
من غير فرق في ذلك من سكه الاسلام والكفر ، دين كونهما كتابة وغيرها ، و بين

(١) في القاموس : « الزكاة ما ذكره الله تعالى في المعادن أي أحدثه كالركيز ودين
اهل الجاهلية » .

(٢) وفيه ايضاً - « الصامت من المال - لذهب وفضة »

(٣) وفيه ايضاً و نقرة : لقطعة لمدابة من الذهب والفضة ح مقرو نقار ، وفي اساس
لبلاغة : « النقرة هي الفضة المدابة »

(٤) (٥ ، ٤) الوسائل ، باب ٨ من ابواب زكاة لذهب والفضة .

السكة القديمة و الحديثة يعمّ رواحها في جميع البلاد ، أو بلدة دون أخرى ، لاطلاق
الأدلة الشاعلة للجميع و مع عدم الفرق أيضاً بين دوام التعامل بهما و حصول المعاملة
بهما سابقاً ، و أن صادراً مهجورين بعد ذلك ، و المعتسر - صاً و فتوى - أنذر أحدهما
في مسمى الديبر و الدرهم وهذا صادق عليهما سواء كانا مافيين على ما كان عليه من
التعامل بهما ، أو صادراً مهجورين يسقط سكتهما عن الاعتناء .

ولذا صرح جماعة بوجوب الركاة في صورة الهجر ، من في الجواهر ، ولم ارفعه
خلافاً كما اعترف به في محكي الرياض ، للاستصحاب والاطلاق وغيرهما ،

نعم : قد يستشهد لعدم وجوب الركاة في صورة الهجر بمرور في دليل رواية على
ابن يقطين ، المروية عن الحسن ، عن أبي إبراهيم ، قال : « لا يجب الركاة في مسك » قلت
فإن سكه قرأ من الركاة ؟ فقال عليه السلام : « لا ترى أن المنفعة قد ذهبت منه ، فذلك
لا يجب فيه الركاة » ^(١)

مدعى أن قوله « أن المنفعة قد ذهبت منه » طاهره العرس اعتصود من اقتناء
الدراهم والدينار ، وهو عبارة عن التعامل بها ، فإذا هجرت زالت منفعتها ، فلا يجب
الركاة فيها .

وفيه : لو سلم كونه على لاحظه لا سلم استحباب المنفعة بالتعامل بل قد
يقتضيان للاقتناع بهما بعد ذلك ، كجعلهما ممرصاً للاتحاد للزينة ، أو اقتناءهما لاطهر
الثروة والاعتناء الذي تشترك السائلك معهما في ذلك أبساً ، إلا أنها تفتقر عنهما في
عدم وجوب الركاة فيها ، أو صرفهما في الاتفاقات عبر الواحدة ، وبظايرها من المنافع
التي تترتب عمدتها على اسكوك ، ولعلّ هذه هي المنافع التي أشار عليه السلام إلى نهايتها
كلاً أو بعضاً بالسك ، سيما الأخير الذي يعدّ عالماً من منافع الدراهم والدينار
لا خصوص التعامل الفعلي ، كى يقال بأن الاستفادة من هذه الرواية مدحليته في ثبوت
الركاة فيها ، وهجرها موجب لنفيها عنها .

هذا كله في المسكوكين من الذهب والفضة ، وقد عرفت وجوب الزكاة فيهما ، وكذا إذا صارا ممسوخين لعارض ، مع عدم خروجهما عن كونهما درهما ودعوى قاذية قيد المنقوش ، فيصحح على من يفتي المتقدم لداك ممنوعة فإن المراد منه مطلق المسكوك ، وإن كان ممسوخا لعارض ، ولم يكن منقوشا بالفعل وأما إذا كانا ممسوخين بالأصل ، فحيث أن المدار في الوجوب على صدق الدينار والدرهم الدين هما إسمان لخصوص المصروف من الذهب والفضة فالظاهر عدم الاشكال في عدم وجوب الزكاة فيهما ، إذا لم يتعامل بهما كما صرح به جماعة ، لعدم كونهما - حيث يد - درهما ودينارا ، وأما إذا تم عمل بهما ففي المدارك ولو حرت المعاملة بالسبائك غير نقش فقد قطع الأصحاب بأنه لا زكاة فيها وهو حسن .

ولكن في الحواهر « وأما ما ذكره غير واحد من الأصحاب من عدم الزكاة في غير المنقوش ولو حرت المعاملة به ، بل في المدارك ومحكي الدخيرة لسته إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه ، فيمكن أن يكون مستنده الأحاد السابقة مع أنه لا يخلو من بحث . »

وأما ما أشير إليه من الأحاد فهي التي نقلناها في صدر المسح ، كخبر جميل السامي وجوبها عن النضر ، والحاصر وجوبها في الدراهم والديناري ، وحصر على من يفتي ، والحاصر وجوبها في الصامت المنقوش ونحوهما

وأما ما ذكره من عدم خلوه من البحث وأمله - كما قيل - أو يمكن أن يقال بأن المنقوش في حصر على من يفتي إشارة إلى أن ما كان حاراً في المعاملة يعتبر فيه أن تتعامل معه معاملة الأثمان والنقود ، التي تدفع عوضاً عن المال ، وإن لم يكن منقوشاً ، فنقش ، أحاطر بقا إلى التعامل ، لا موضوعاً ، كى يدور الحكم مداره وجوداً وعندما .

وعليه - فلو فرضت حرت المعاملة على غير المنقوش لكان حكمه حكمه ، بعد البناء على عدم كونه دخيلاً في الحكم ، وهو المتجه إن لم نقل بأنه خلاف ظاهر الصحيحة ، ولكن حيث انهما حاربان في المعاملة كما هو المعروف - سيما إذا كان

ذلك بعنوان الدرهم والدينار فالأحوط وجوب الزكاة
وأما إذا صرنا للمعاملة ولكن لم نتعامل بهما ، أو تمومل بهما ، ولكن لم يصل
رواحهما إلى حد تكون درهما أو ديناراً ، ففي وجوب الزكاة فيهما وعدمه وجهان .
من أن المدار في الوجوب على كونهما خارجين في المعاملة ، و صيرورتها بذلك درهماً
وديناراً ، ولو في بعض الأرمه لا تجب ، ومن أنها مصرية وإن بسكة المعاملة ، ومندرجان
في الصحيح المتقدم فصدق عليهما ، لفادت سنغوني ، فتجب ، ولكن في الجواهر ، ولو
صرفت للمعاملة لكن لم يتعامل بها ، أو تمومل بها ولم تنس به إلى حد تكون به
دراهم ودنانير مثلاً لم تجب الزكاة للأصل وعمره .

ولعل إليه أوجه في جامع المقاصد بقوله : ويسعى أن تبلغ رواجهما إلى أن
تسمى دراهم ودنانير ، وهو وإن كان لا يحتمل قوة ، إلا أن الاحتياط فيه مما لا
ينبغي تركه . والله العالم .

حكم اتخاذ المصروب

من الذهب أو الفضة للزينة

لو اتخذ المصروب من الذهب أو الفضة للزينة ، كالخلى أو غيرها ، فإن خرج عن رواج
المعاملة ولم يصدق عليه الدرهم أو الدينار لم تجب فيه الزكاة ، إلا بشكل طاهر
لانتفاء الصدق ، ورواج التعامل الدني بدور الحكم مدارهما ، وإلا ففي الجواهر
حكاية عن الروضة وشهرجه للأصفهاني ، لم تنعثر الحكم راده الاتحاد أو نقضه في
لقيمه ما دامت المعاملة به على وجهه مملئة ، لإطلاق الأدلة والاستصحاب الذي به
يرجح الأصلاق المربور على ما دلّ على نفيها عن الحلّى ، وإن كان التعارض بينهما
العموم من وجه ، بل يحكم عليه لأن الأخص وإن كان استصحاباً يحكم على العموم ،
وإن كان كتاباً ، مصافاً إلى ما قل من أن مفهوم منصوص الحلّى المحدث لذلك أصله ،
واجب عنه ، فإنه لا مقتضى لتجسيم إطلاق وجوب الزكاة في المقدس على عموم
ما دلّ على نفيها عن الحلّى ، بل العكس أولى بالإدعان خصوصاً بالنسبة إلى بعض

الروايات الثمانية فيه المشتملة على التعليل المقتضى للاطراد، المشعر باختصاص شرع الزكاة بأول الذي من ثلثه الصرف في المنفعة والصدقة ونحوها، لا مثل الحلى الذى وضع للفقراء، كما فى حرس يعقوب بن شعيب المروى عن الكافي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلى أبردكم قال : لا يبقى منه شيء ، (١)

وحرس على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألت عن الزكاة والحلى قال عليه السلام : إردأ لا يبقى منه شيء ، (٢) إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة التى لها قوة ظهور فى العموم ، مع اشعار حمله فيها بان لمعان كونه حياً من حيث هو مدخلية فى وضع الزكاة عنه ، وإن زكاته اعذاره ، كما يؤيد ذلك ما عن العلامة من دهاب أكثر العامة - الذين لا يضررون السكة - على نبيها فى الحلى

وفى الجميع نظر : أما دعوى كون قوله عليه السلام : إردأ لا يبقى منه شيء ، علة ، فيمكن انتزاع عنها من المدار فى كون الشيء علة هو صلاحته لأن يكون كبرى كلية وجعل المعال به صبرى من صغرياته وليس المقام من هذا القبيل . إن لا يصح أن يقال أن الحلى إذا انفق لا يبقى منه شيء ، وكلما لا يبقى منه شيء لا يجب انفاقه ، لفقد الدليل على إنبات هذه الصرى ، وعليه يكون قوله عليه السلام : حكمة لا علة ، ولو سلم كونه علة - لأحكامه - فعاية ما يستفاد منه العموم القابل للتخصيص ، بمدل ما طلاقه على وجوب الزكاة فى الذهب والفضة المقتضى لوجوبها فيهما

هذا مصداقاً إلى ما أشار إليه فى الجواهر فى دليل عبارته الآتية الذكر من أن المفهوم منصوص الحلى المعد لذلك إصالة ، أى أن المفهوم منصوص الحلى اختصاص المعنى بما كان معداً لذلك بالإصالة ، فلا يعم مثل الدراهم والديابير المتخذة له .

وتعبير بعض الظاهر من الحلى هو الإشارة إلى الأدوات الخاصة ولم يلحظ فيه الوصف عموماً ليطبق على مثل الدراهم والديابير المتخذة للحلى بها ، بل كما

قيل لا اقل من وجوب الحمل على ذلك جمعا بين الدليلين
واما دعوى ان في الاحد النافعة عن الحل إشعاراً باحتصاص شرع الزكاة بالمال
الذى من شأنه الصرف ، لا مثل الحل الذى وضع للمنفعة
فعيه . عدم دلالتها على ذلك ، كما لا يكاد يخفى على من تأمل فيها ، ولو سلم
إشعار الضرر المتقدمين بذلك . لأجل التعليل المذكور فيها ، كما أشد المحجب
إليه ، فمضافاً إلى ما عرفت من المناقشة في أصل التعليل . فلا يكون على حد وجوب
الظهور ، حتى يصح الأخذ به .

واما دعوى إشعار حصة من الأضرار النافية بان لعنوان كونه حلياً مدخلة في
وضع الزكاة عنه ، وإن ركائه اعترته ، فعلى من من صحتها وإمكان الالتزام بها لا نعم
انقضاء ، لعدم إدراج ما اتحد من الدراهم والدنانير للحل بها في عنوان الحل . كما
سمعت من الجواهر وغيره . آنفاً . من أن المفهوم من نصوحه ما كان معداً لذلك
إصالة وإن طاهر الحل إشارة إلى الدوات الخاصة

نعم ما ذكره المحجب من عدم مقتضى التحكيم اطلاق وجوب الزكاة في النقدين
على عموم ما ذكر على نفيها عن الحل وجه ، أو مضاف إلى أن الأصل لا يعارض الدليل
بوجه لا يصلح لأن يكون مرجحاً للاطلاق ، بعد اختلافهما في المرتبة التي لزم كونها
في المرحح والمرجح عليه واحده ، وحيث أن الأصل لا يكون في مرتبة الدليل لا يصح
ترجيحه به ، كما قرر في محله

فتحصل من جميع ما ذكرناه ان القوا بوجوب الزكاة في العرس مع عدم
خروجهما عن رواج المعاملة لا يحلوا من قوة ، كما هو الاحوط أيضاً
نعم : لو تيسر الدرهم أو الدينار ما حدث شيء فيه ، كالنقد ونحوه مما يجر حجه
عن الصدق ، ولا تنقضي المعاملة معه ، فلا يظهر عدم الوجوب

حكم الدرهم أو الدينار اذا غسر بالسكك

إذا غسر الدينار أو الدرهم بالسكك في أثناء الحول ، لا يقصد الفرار من الزكاة

فالظاهر أنه لا خلاف في عدم الوحوب ، بل في الحواهر . « الإجماع بقسميه عليه »
 مضافاً إلى الإخبار بالحاصرة للزكاة في الدينار والدرهم ، كما تدل عليه أيضاً الروايات
 استفيضة النافعة لها عن السائك ، والنقد والنثر ، ولا تنعاه شرط الوحوب وهو المقام
 في الحول

وأما إذا عتبرهما في أثرائه قصد العراة منها فقد اختلف فيه النصوص والمثوى ،
 والمشهور بين المتأخرين - على ما نسب إليهم - سقوط الزكاة ، بل عن الرياض نسته
 إلى عدمتهم ، وعن جماعة كالصديق والمرقس والشيع وائني رهرة وحمرة والحلي
 الوحوب

و استدلل للقول الأول بروايات متعينة

منها . رواية هارون بن حارثة قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أحمي يوسف
 ولي لهؤلاء أعمالاً أصاب فيها أموالاً كثيرة ، وأنه حمل ذلك المال حلياً أراد أن يهر
 به من الزكاة ، . عليه زكاة ؟ قال عليه السلام ليس على الحلي زكاة ، وما أدخل على نفسه
 من النقود في وصعه ، ومنعه من نفسه فصله أكثر مما يحاط من الزكاة » ^(١)

ومنها قوله عليه السلام في دين صحيحه ابن يقطين المتقدمة ، الحاصرة بما يجب
 فيه الزكاة بالصامت المنقوش : « إذا أردت ذلك فاسكه فانه ليس في سائك الذهب ،
 و نقد الفضة زكاة ، فكما ترى فيها إرشاد إلى ما يتحقق به العراة من الزكاة

ومنها صحيحه عمر بن يزيد قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل فر مال
 من الزكاة واشترى به أرضاً أو داراً ، أعليه فيه شيء ؟ فقال عليه السلام لا ، ولو جمعه حلياً
 أو قرأ فلا شيء عليه فيه ، وما منع نفسه من فصله أكثر مما منع من حق الله الذي
 يكون فيه » ^(٢)

ومنها . صحيحه علي بن يقطين المتقدمة - أيضاً - المروية عن العلل ، عن أبي
 إبراهيم عليه السلام قال : « ولا تجب الزكاة فيما سلك ، قلت : فإن كان سكه مراراً من

الزكاة ، قال عليه السلام الا ترى ان المصنعة قد دعت منه ، لذلك لا تحب عليه الزكاة ^(١)
واستدل للقول الثاني ايضاً بروايات .

مها . موثقة عن محمد بن مسلم ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلي فيه
الزكاة ، قال عليه السلام لا ، الا ما فرته من الزكاة » ^(٢)

ومنها حصر معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « قلت له الرجل
يحمل لأهله العلي من مائة دينار ، وامنأى دينار ، وأراني قلت له ثلثائة فعليه الزكاة
قل عليه السلام ليس فيه زكاة ، قال قلت فانه قد فرته من الزكاة ، فقال عليه السلام ان كان
فرته من الزكاة فعليه الزكاة ، وان كان اتما فعله ليتعمد به فليس عليه زكاة » ^(٣) .
ومها . موثقة اسحق بن عمار ، قال : « سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن رجل له
مائة درهم وعشرة دنانير عليه زكاة ؟ فقال عليه السلام ان كان فرتها من الزكاة فعليه
الزكاة ، قلت : لم يفرتها . ورت مائة درهم وعشرة دنانير ؟ قال عليه السلام ليس عليه
زكاة » الحديث

وهذه الأحاديث وان كانت بظاهرها تدل الاحبار النافية ، لكنها معموله على
الاستصحاب حصراً وعن الشيخ في كتابي الأحاديث انه حمل الأحاديث المشتقة تارة على
الاستصحاب وأخرى على الفراغ بعد الحول ، اى دخول الثاني عشر

واستدل للحمل الثاني بما رواه في الموثق عن زرارة ، قال : « قلت لأبي عبد الله
عليه السلام ان أباك قال من فرتها من الزكاة فعليه ان يؤديها ؟ قال عليه السلام ، صدق أبي
ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه ، وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ، ثم قال لي
أرأيت لو أن رجلاً اعصى عليه يوماً ثم مات فذهب صلاته أكان عليه - وقد مات -
أن يؤديها ؟ قلت : لا ، قال الا أن يكون أفاق من يومه ، ثم قال لي أرأيت لو أن
رجلاً مرض في شهر رمضان ، ثم مات فيه أكان يصم عنه ؟ قلت : لا ، قال عليه السلام و
كذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول » ^(٤)

(١) الوسائل الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب زكاة الذهب والفضة

(٣) الوسائل الباب ١١ من أبواب زكاة الذهب والفضة

ولكن اورد عليه بان هذه الموقفة وان كانت شاهدة على الحمل الثاني لا
 أن في تلك الأحبار المشتبه ما نأبى عنه ، ولا يمكن حمله عليه ، كحس معاوية بن
 عمارة المتقدم ، وان طاهر التفصيل في قوله **لَا يَكُونُ** ، ان كان قرنه من الركاة فعليه
 الركاة ، فان كان انما فعله ليتحمل به فليس عليه ركاة ، هو ان مورد الركاة لو
 فعله ، لا يقصد الفرار ، بل للتحمل به لاركاة فيه ، وهذا يقتضي كون الفعل في أثناء
 الحول الذي هو المحذور عنه ، اذ لو اريد منه بعد الحول لكانت الركاة واجبة مطلقا
 سواء فعل ذلك بقصد الفرار ، أو للتحمل ، كما أن التفصيل يقتضي - ايضا - سقوط
 الركاة لو حمل محله بعد الحول ، لدلالته - حيث - على من فعله بعد الحول للتحمل
 به لس عليه ركاة ، وهذا مما لا يقول به احد ، ومخالف للاجماع

واما ما افاده (ره) من حمل الأحبار المشتبه على الاستصحاب فهم في محله كما

يقتضيه الجمع العرفي

هذا ، كله فيه ، اذا سكت الديار و الدرهم ، فل مصي الحول ، و أم لو سكت
 بعده فلا اشكال ولا كلام في الوجوب للاجماع بضميه كما في الحواهر ، وشمول أدلة
 الوجوب للمقام بلا منع ، و ظهور مدلل على نفي الركاة في السائل في عدم الوجوب
 فيها ، لا في سقوطها ، عن امال ضرورته سائل ، كما هو واضح ، فوجب الاخراج
 ملاحظة الدراهم و الدنانير ، اذا عرس نقص القيمة مالمسك ، لأنها العريضة الواحدة
 فيكون سامعا للنقيصة الواردة عليها به ، كما ان له الزيادة الحاصلة لو رادت لانه
 ماله .

حكم الركاة في الحلبي وأواني الذهب والفضة

لا خلاف ولا اشكال - طهراً - في عدم وجوب الركاة في الحلبي ، محللاً كان
 كالسوار للمرأة ، وحلية السيف للرجل ، أو محرماً كالحلحال للرجل ، والمنطقة
 للمرأة

وعن العلامة في التذكرة - سقوط الركاة في الحلبي المحلل قول علمائنا
 أجمع ، واكثر أهل العلم ، وعنه أيضاً ، لا زكاة في الحلبي المحرّم عند علمائنا

لمعوم قوله عليه السلام لازكاة في الحلبي^١.

وبدل^٢ على نفي الزكاة فيه روايات كثيرة:

منها، صحيحة محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحلبي فيه زكاة؟ قال لا^(١) ومثلها صححته الأخرى^(٢)

ومنها حصة رفاعة النحاس، قال: سمعت أبا عبد الله، وسأله عنهم عن الحلبي فيه زكاة؟ فقال لا، وإن بلغ مائة ألف^(٣)

ومنها خبر مروان بن مسلم، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلبي عليه زكاة؟ قال إنه ليس فيه زكاة، وإن بلغ مائة ألف درهم، كان أبي يخالف الناس في هذا^(٤)

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الدالة على نفيها فيه

وأما أوالي الذهب والفضة فالظاهر -أيضاً- عدم وجوبها فيها بلا إشكال، على حصر الزكاة في الدراهم والدنانير، فما عدا بعض الأصحاب من وجوب الزكاة في الحلبي المحرم^٥، والأوالي المتحدة من الذهب والفضة وأمثالهما مبنياً على دليل عليه: مخالف للإطلاقات المتقدمة، كما أن دعواه بأن سقوط الزكاة عن الحلبي إرفاق لا يشمل المحرم منه: لا يصحى إليها

حكم المقدين بالمسمة إلى الجيد والردى^٦

لا فرق في وجوب الزكاة بين الجيد من الدراهم والدنانير وردبها، بل تصب إذا كان بعض النصاب جيداً، وبعضه ردياً مع تساويهما في صدق الاسم، وإن اختلفا في القيمة والأوصاف بدلت، بلا خلاص فيه ظاهراً، كما صرح به غير واحد، بل عن مصمم بيته إلى الأصحاب المشعرة بالاحصاء عليه، لا إطلاق الأدلة التي لا تصور فيها عن شموله للفرس.

وللمسألة في كيفية الإخراج صور مختلفة يختلف حكمها باختلافها

(١ - ٢) لوسائل الباب ٩ من أبواب زكاة الذهب الفضة

الأولى إخراج الجيد من الجيد، والردى من الردى، والثانية إخراج الجيد عن الجميع وتماثلها، والثالثة إخراج الردى عن الجميع وتماثلها، والرابعة إخراج الجيد من ماله الآخر وتماثلها، والخامسة إخراج الردى، والسادسة إخراج الجيد عن الردى بالتقويم، فإن يدفع ربع دينار جيد يسوى نصف دينار ردى قيمة من عشرين مثقالاً، والسابعة عكس ذلك

أما الصورة الأولى فلا خلاف ولا إشكال فيها، لإطلاق الأدلة، وتقتضيها قاعدة شركة الفقراء مع الأغنياء في المال، وكذا الصورة الثانية والرابعة، بل فيها تطوع أمالك وأحسن، بإعطاء الأرفع، وانفق مما أحب

وأما الصورة الثالثة فمن إطلاق ما دل على وجوب خمسة دراهم في المائتين الطاهر في عدم الفرق بين أفراد النصاب الحوار، ومن مناهيها لقاعدة الشركة المقتضية للتقسيم، الموافق للعدل والإنصاف المانع، لكن امتنعه ما حكى عن الشيخ من أن الأصل التقسيم، ولو أخرج من الأدبي حذر لحصول الامتنال، كما وافقه العلامة أيضاً في بحكى جملة من كنهه، إذ لا قصور للإطلاق عن شموله للمقام

وأما الصورة الخامسة: فمقتضى الإطلاق، وإن كان الحوار أيضاً كالصورة الثالثة إلا أن دعوى إنصافه إلى مريضة من نوع ما يتعلق به الركا يمكن من الإمكان، فالأظهر في هذه الصورة إخراج الجيد، كما هو الآحوط أيضاً، إلا أن يكون في النصاب ردى

وأما الصورة السادسة: والمشهور كما نسب إليهم - عدم الحوار، لقصور إطلاق دفع القيمة عن شموله لهذه الصورة، ولأن الواجب إخراج نصف دينار من العشرين فلا يحري التناقص عنه، ولكن في الحقائق عدم الانكشاف طاهراً في الأحرار على مذهب الشيخ من حوار إخراج الأذن عن الأعلى، مستدلاً بأنه متى كان الواجب عليه ديناراً واختار دفع الأذن، ثم أراد دفع قيمته، دفع نصف دينار حاص قيمة ذلك الدينار الأذن، فالمدفوع قيمته - حيث - لأنه المريضة الواحدة، حتى يقال أن

الواحد دينار فلا يحرى ما دونه

وفيه ما أشرنا إليه من أن ما دلّ على حوارج دفع القيمة ، لا عموم له بحيث يشمل مثل المقام .

ودعوى الملازمة بين الأدين بالقيمة عن الأعلى . كما هو مذهب الشيخ . وبين هذه الصورة ممنوعة ، فإن الواحد في هذه الصورة إحراج نصف دينار ، ولو دفع ربع دينار حيد بقيمة نصف الدينار الردي لم يحره . لعدم إحراء الناقص عن الواحد ، كما أشرنا إليه . نعم له أن يصلح الفقير عن ربع الدينار الذى بدفعه إليه شيء في ديمته ، ثم يحتسب الشيء الذى يسوى نصف دينار ردي ، ركاة ، يسوان القيمة فتقرأ ديمته - حيثئذ - عم عليه من العريضة

وأما الصورة السابعة أعمى إحراج الردي عن الحيد بالتقويم بان يدفع ديناراً ردبناً عن نصف دينار حيد . وكان فرضه النصف ، فالظاهر الإحراء ، لأنه فريضة وزيادة ، ففقد المكافء به قيمه عن الحيد الذى هو العريضة عرفاً دج في الإحراء وإن لم يتم له ما قصده كما نص عليه في الحواهر

حكم الدراهم والدنانير المغشوشين

لا خلاف - طاهراً - كما صرح به جماعة - في تعلق الركاة بالدراهم والدنانير المغشوشين ، إذا بلغ خالصهما النصاب ، بل في الحدائق اتفاق الأصحاب عليه ، لأن الركاة إنما تنصب في الذهب والفضة ، لا في غيرهما من المعادن ، فإذا بلغ خالصهما النصاب تنصب الركاة فيه .

وربما استشكل في هذا الحكم بان الأدلة دلت على وجوب الركاة في الذهب والفضة مسكوكين دراهم ودنانير ، والمغشوش الذى كان مرهما منهما ، أو من كل منهما مع غيره لا يصدق عليه اسم أحدهما ، فلا تعلق به الركاة ، ومع إمكان منع صدق الدرهم أو الدينار على المغشوش حقيقة .

وفيه منع عدم صدق الدرهم أو الدينار على المغشوش ، فإن المراد منها هو

الذهب والفضة المكوكين سكة المعاملة ، ولو مع العش . لا سيما بعد ملاحظة غلبة العش وتعدده فيهما ، بحيث لا يوجد معروفاً منهما يكون حائلاً عنه ، فدعوى انصرافهما إلى الجالس منهما ممنوعة

وأما وجوب الزكاة في الدراهم أو الدنانير المعتوشة ، إذا بلغ حالهما النصاب ، فيدل عليه مصافاً إلى ما عرفت من عدم الخلاف فيه ، بل الاتفاق عليه - كما سمعت دعواه من الحداثق - حرر يد الصائغ امرؤي والكافي ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « إني كنت في قرية من قرى حراسان يقال لها بخاري ، فرأيت فيها دراهم تمر ، ثلث فصة وثلث مثقال ، وثلث رصاص ، وكانت تجوز عندهم ، وكنت أعملها وأنفقها ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : لا بأس بذلك ، إذا كانت تجوز عندهم ، فقلت : أرايت أن حال عليها الحول - وهي عندي - وفيها ما يجب علي فيه الزكاة أركبها ؟ قال عليه السلام : نعم إنما هو مالك ، قلت : فإن أخرجتها إلى بلدة لا تنفق فيها مثلها ففقت عندي حتى حال عليها الحول أركبها ؟ قال عليه السلام : إن كنت تعرف أن فيها من الفضة الحالصة مما يجب عليك فيه الزكاة فركب . ما كان لك فيها من الفضة الحالصة - من فصة ، ودع ما سوى ذلك من الخبيث ، قلت : وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الحالصة ، إلا إنني أعلم أن فيها ما يجب فيه الزكاة . قال عليه السلام : وسكها حتى تحصل الفضة ، ويحترق الخبيث . ثم قرأ ما حلت من الفضة لسعة واحدة ، أي السعة التي بقيت عنده حتى حال عليها الحول ، قبل أن يسكها ، دون ما بعدها ، مما جعل سيافلك .

فدعوى عدم ما حوالة الحلوس في موضوع أدلة وجوب الزكاة ، وإن الحكم بالوجوب وعدمه يدور مدار صدق الذهب والفضة وعدمه ببلغ حالهما النصاب أم لم يبلغ مخالفة لاتفاق الأصحاب ، كما سمعت من الحداثق ، وظاهر هذا الخبر ، بل صريحه وصعبه منحصر بعملهم ، كما نص عليه في الجواهر ، لذكر الضرر في كسبهم واستفادهم إليه ، واحتمال أن بناءهم على الوجوب ليس لأجل اعتمادهم عليه ، بل

كان ذلك مقتضى القاعدة الأولى ، لصدق الدرهم والدينار على المعشوش مخالف لظاهرهم .

ولو سلمنا ذلك وقلمنا بعدم صلاحيته للاستناد به للضعف في سنده ، وعدم معلومية اعتمادهم عليه . يشكل الحكم من أصله ، فيرجع إلى الأصل ، ومقتضاه ، عدم لكتة موهون بما اشرنا إليه من الاستناد والاعتداد ، فلا محال للرجوع إلى الأصل بعد وجود مثل هذا الدليل الموثوق به . نعم يعتبر في تحيز التكليف بالزكاة العلم بسلوع الخالص نصا ، واما إذا شك فيه فحكمه ، ليس إلى وجوب التصفية وعدمه كما يلي .

حكم التصفية ونحوها للاحتياط

المشهور - على ما تبين إليهم - عدم وجوب التصفية ونحوها للاحتياط ، بل في المسالك « لا قائل بوجوب التصفية مع الكثرة في النصاب » لأن مقدمات الوجوب تحصيلها غير واجب .

ويؤقت فيه ، بان البناء على العدم والرجوع إلى الأصول النافية للتكليف من غير فحص ، يوجب اسقاط كثير من الواجبات ، نحو تأخير البيع عن أول عام الاستطاعة عند ترك المحاسبة ، أو تصييع حق الفقراء والمستحقين عند ترك الفحص عن حصول الربح في التجارة إذا كان له طريق إلى التعرف ولا يوجب الصبر عليه بحيث يسقط بعثله وجوب المقدمة .

وفيه : ان احراء الأصوب في مجادها المستلزم لمخالفة كثير منها لا يوجب إيجاب الاحتياط على من لا يعلم تنحيز التكليف عليه في خصوص المورد الذي هو محل انتباهه وليس ما يلزم من المخالفة هنا أكثر مما يلزم من المخالفة في حريان الأصول الموضوعية ، كاصل الطهارة ونحوه مما لا يشترط في حرياته الفحص اجماعاً وقد يستشهد لذلك بخبر ردد المتقدم الدال بظاهره على وجوب الاحتياط .

وفيه ان مورد عدمه وعيه اعتباره هو صورة العلم بوجود النصاب مع الشك في مقداره ، كما يدل عليه قول السائل « وإن كنت لا أعلم ما فيها من العصة الحاصلة ،

إلا أني أعلم أن فيها ما تجب فيه الزكاة .

فالتعدي عنه إلى غيره «لقاء الخصوصية» وإن مات الحكم غير طاهر الوجه ، بل مقتضى طاهر اشتراط الحكم بالمعرفة في قوله لَيْسَ عَلَيْهِ ، وإن كنت تعرف أن فيها من العصة الحاصلة ، مما يجب عليك فيه الزكاة ترك . «عدم التعدي» .

ولكن الأصاف : أن أمثلة غير حاله عن التأمل ، كما لا يخفى على من له بصيرة ، مدافق الشارع ، وكرهه لوقوع تلك المحالفة الكثيرة ، على وجه ربما يستكتف منه أصحاب الاحتياط ، وعليه لا ترك الاحتياط ، لاحتمار ، أو الإحراج

وسباني وأحر العرور الآتية ما ذكره في الجواهر في كسبه الاحتياط وتعيين مقدار العيار في كل من التقدين .

فروع :

الأولى . لو كان عنده دراهم معشوشة بالذهب أو دنانير معشوشة بالفضة ، وطلع كل من العش والمعشوش ما يادحت الزكاة فيهما ، أو في البائع منهما ، وبحسب الإحراج من كل خمس بحسبه ، فإن علم الحال فهو ، وإلا يتوسل إليه بالتصفية وحوماً مقدمة لليقين بالخروج عن عبث التكليف المعلوم بالإجمال ولحسب ريد الصانع المتقدم الذي قد عرفت إيجابه بعمل الأصحاب ، وقد يقال بعدم لزوم التصفية ، بل الواجب عليه إحراج القدر المتيقن ، لاصالة عدم وجوب الأكثر من هذا المقدار ، لكنه مبني على عدم الاعتماد على هذا الحسب والأفلا مجال للأصل ، بعد وجود الدليل على لزوم التصفية .

الثانية . لو علم ما كثره أحدهما - رداً بين كون الأكثر ذهناً أو فضة ، ولا يمكن العلم به بالاحتياط وحسب عليه إحراج الأكثر من اثنين ، كما لو علم أن قدر أحد التقدين ستمائة ، والآخر أربعمائة ، إلا أنه لم يشخص الأكثر منهما أخرج زكاة ستمائة ذهناً ، وستمائة فضة ، للعلم الاحتمالي بوجوب أحدهما ، ويجوز أن يدفع بموازين القيمة ستمائة من الذهب ، وأربعمائة عن الفضة بقصد ما في الواقع ، فإن أكثرهما قدراً إن كان

هو الأكثر قيمة ، كالذهب واقعاً ، ففدأني ساهو وطبيعته في الواقع وإن كان أكثرهما قدراً أقلهما قيمة كالفضة كانت ستمائة ، التي أخرجها من الفضة فريضة ، والماء ثان اللتان أخرجهما من لذهب ، رائداً على فريضته ، وراء ما وحب عليه في الماءيين من الفضة التي فريضته ستمائة ، ليس بمو ان القيمة لا الفريضة

الثالثة لو كان عندك ألف دينار ، وعلم - حالاً - أنه معشوش بالفضة ، ولكن لم يعلم سلوع العن حد النصاب ، أو كان عندك المئدرهم ، وعلم أنه معشوش بالذهب في العملة ولم يعلم مقدار العن ، وبنوعه النصب فهو - حينئذ - لا يعلم تتعلق الزكاة بمجموع المال ، حيث يحتمل أن ما فيه من العن لم يكن كافياً حد النصاب ، فهو بالنسبة إلى العن - أي حساب الفضة كمأني درهم في أمثال الأول - ونصب الذهب - كمئشرين مثقالاً في أمثال الثاني - شك في أصل التكليف ، وفيه باطل الرأفة ، وبالنسبة إلى المعشوش - أعني ما راد على هذا المقدار - كان قاطعاً بالتكليف ، فيعمل بما تقتضيه قاعدة الاشتغال .

الرابعة لو كان العن ، حدهما ، و كان المجموع ألف مثقال ، وتردد الأمر بين كون ما فيه من الذهب ستمائة ، والفضة أربعمائة ، أو العكس ، أو احتمال التسوي في القدر ، فيعلم احتمالاً شوب الزكاة في مجموع هذا المال من العن والمعشوش ، فعليه إخراج القدر المتيقن ، مما يجب عليه وهو أربعمائة من كل منهما وأما الماءان الباقيتان فامرء مردد بين وجوب زكاة الذهب فيه ، لاحتمال كونه ذهباً ، ووجوب زكاة الفضة فيه ، لاحتمال كونه فضة ، أو وجوب زكاة الذهب في نفسه ، ووجوب زكاة الفضة في نفسه الآخر ، لاحتمال تساوي العن والمعشوش ، فعلى جميع التقدير هو مال قد علم يتعلق التكليف بإخراج الزكاة منه عينا أو قيمة ، فيجب عليه الاحتياط بإخراج زكاته ذهباً مرة ، فيكون باصطامه إلى الأربعمائة ، هي القدر المتيقن ستمائة من ذهب وفضة أخرى كذلك ، أو بإخراج قيمة يقطع عنه ما جرائها عن الفريضة الواجبة عليه ، على التقادير الثلاثة ، أو بإخراج الأعلى قيمة منهما بقصد حصول الرأفة ، ندفع القيمة على تقدير المخالفة ، والعين على تقدير

المواظفة

ودعوى ان القصة - هما - مرددة بين الأقل والأكثر ، والمرجع في مثله
 הראية عن الأكثر ، لا الاشتغال ، وأصح المنع فان القصة ليست هي نفسها متعلقة
 للتكليف أولاً وللدات ، حتى يكون ترددها بينهما موحداً للرجوع إليها ، بالنسبة إلى
 الأكثر ، بل التكليف - أولاً - متعلق بالعلم ، وأمر من حصول العلم به إجمالاً ، وهو
 يقتضى الاحتياط لا הראية ، ومنه يظهر حكم ما لو كان مجموع الألف مردداً بين
 كونه دهماً مسكوكاً أو قصة كذلك ، فيجب العمل بما تقتضيه قاعدة الاشتغال ، وبين ما
 لو كان الألف مردداً بين كونه من أحد التقديس وغيرهما من أبعاد ، التي لا تتعلق
 بها الزكاة ، فيرجع إلى הראية للرجوع إلى الثبوت في الدور إلى المكلف به ، وفي الثاني إلى
 أصل التكليف .

وبالحملة الصاط - في هذه الموارد - هو ان الثبوت إذا رجع إلى أصل التكليف
 بمعنى دالة הראية وإذا رجع إلى المكلف به بعمل ما تقتضيه قاعدة الاشتغال ، كما
 قرر في محله .

الحامسة - لو كانت عنده دراهم معشوشة - وقد بلغ حالها الصاب - أخرج
 الزكاة عنها قصة حاله ، أو أخرج عن لحمله مراعاة للمسه ، ولو كان معه ثلاثمائة
 درهم مثلاً ، فإن علم بان الفس ثلثها على التساوي في أفرادها تحيّر بين إخراج الزكاة
 عنها خمسة دراهم حاله ، وبين إخراج سبعة ونصف عن الجملة

وأما إذا كان الفس بعد العلم بكونه ثلثاً في المجموع ، لا على التساوي ، بل
 كان مختلفاً في الدراهم ، ككونه في درهم رسة ، وفي آخر ثلثه ، وفي ثالث نصفه ، إلى
 آخر الدراهم ، فلا يجرى إخراج سبعة ونصف ، لعدم العلم بان المقدار المر بوريدي
 خمسة دراهم حاله ، بعد اختلاف عدد دراهمه في الفس الموحج لاحتمال كون الفس
 فيه اريد من الثلث ، فلا بد - حينئذ - من تحصيل العلم بالראية ، إخراج خمسة دراهم
 حاله ، أو إخراج قصة الدراهم من غير حسنها ، ولو علم ان ما عنده من ثلاثمائة
 مشتمل على أصل الصاب ، ولكن جهل قدره ، فيه من صاب الصه ، وأنه هل هو

النصاب الاول - أعني المائتين - أو مع زيادة أربعين - أعني النصاب الثاني - أيضاً ،
 وحديث فان علم بان الدراهم جميعها كانت على سق واحد ، ومتساوية في مقدار الفس
 وإن لم يعلمه تفصيلاً ، أنه هو الثلث في كل درهم ، أو اقل أو أكثر ، فكما في كلمات
 غير واحد من الاساطين ، وسيرابهم حارله الاحتراء باخراج ربع العشر من الجميع
 إذنه بتحقيق ربع عشر الحاصل المشتمل على خمسة دراهم حالته ، التي يجب إخراجها
 عن النصاب الاول ، فإن ربع عشر ثلاثمائة في الفرض يصير سبعة دراهم ونصف ، فإذا
 نقص عنها عشها الذي هو ثلثها ، فكان الباقي مائة درهم ، فحكم هذه الصورة حكم
 الصورة الاولى بعينه ، فكان الباقي ان يعثر عن ركايتها بمقدار ما عثر في تلك الصورة
 حزمها من إخراج الركة عنها خمسة دراهم حالته ، لا التفسير بالاحراء ، أو ربع العشر
 وإن كان هذا واقعاً بالعرض أيضاً ، كما ذكر

واما إذا لم يعلم تساوي الدراهم في مقدار العشر ، أو علم باختلافها فيه فإن
 تطوع المالك ، وأخرج عن حمله ما عده دراهم حالته ، أو ما كان اقل عتاً مما عده
 احتياطاً ، وحل الحصول بالراءة اليقينية من ذلك ، بل هو الاولى لما فيه من الاستظهار في
 براءة الدمة ، وإن ما كس وامتنع إلا عن إخراج مقدار الواجب عليه ، وربما سب
 إلى الأكثر ، بل المشهور الزامه بتصفية حمتها ، أو بمقدار ما يعلم منه الحال والجميع
 ليعرف قدر الواجب الذي يحصل باجراجه القطع بالراءة ، مما علم بانشتغال دمه به
 إجمالاً

ولكن عن المنحوق في المستر ، والعلامة في حمله من كتمه ، وغيرهما من المتأخرين
 الاكتفاء باخراج ما يقرر اشتغال الدمة به ، وطرح المشكوك فيه ، عملاً بإصالة الراءة
 فإن المعلوم بالأجمال مرددين الأقل الذي علم به تفصيلاً ، والأكثر المشكوك ، فينحل
 العلم الاجمالي إلى القطع التفصيلي والشك البدوي ، وفي مثله يرجع إلى الراءة عن
 الأكثر ، فحكم الشك في الرائد والأكثر - هما - حكم الشك في أصل بلوع النصاب
 فكما تسقط الركة مع الشك بلوع الصافي النصاب ، فكذا تسقط مع الشك في بلوع
 الزيادة نصاً آخر ، واستحسنة في المدارك ، واستنوحه في المسالك وقال « إنما يلزم

بالتصفيه مع العلم بوجود النصاب في المال والشك في الزائد ، لامع الشك في بلوغ النصاب في الجميع ، لاصاله عنده ، والشك في الشرط ، و الفرق بين الصورتين تعلق الوحوب بالمال في الاولى ، فلا يتيقن الرأية الا بالتصفيه ، او اخراج الخالص عن الجميع ، لان المبرور من كون العش مجهولا ، ومنه اخراج ما يقين كونه الواجب ، وان كان اقل من سبع عشر الجميع ، بخلاف الدسه لاصالة الرأية

وبشكك الفرق ما ان اخرج ما يتيقن وجوده في المال يلحق الاولى بالثانية ، كما لو تيقن وجود النصاب الاول ، وشك في الزائد - وهو الثاني - مرة او مرتين مثلاً فانه اذا اخرج ما يجب في المتيقن صار المال مشكوكاً في تعلق الوحوب به ، فلا يصح التصفيه ، كما لو شك في البلوغ ابتداء ، وهذا هو الوجه ، واختاره في التذكرة واطلق الشيخ ، والاكثر وحوب التصفيه ، مع تيقن النصاب

واما ما اطلقه المصنف من وحوب التصفيه مع المماكة مطلقاً ، فيجب حمله على ما لو علم النصاب ، لم يوق الجماعة ، اذ لا فائدة بوحوب التصفيه مع الشك في النصاب ، وهو جيد فافهم .

الدسه ان كان عنده نصاب من الحسد فالظاهر عدم حوار اخراج المغشوش عنه بلا خلاف ولا اشكال ، كما في الجواهر ، الا ان علم ما شتماله على ما يلزمه من الخالص ، لان الواجب عليه اخراج الجيد ، و اخراج المغشوش عنه لا يكون معرياً ، كما يقتضيه استصحاب بقاء الركاة الى ان يعلم يدفع ما عليه ، وكذا الحكم فيما لو كان المغشوش - بحسب القصة - مبادياً لما عليه في الجيد ، لعدم حوار اخراج القيمة من حسن العريضة

سواء لو كان للخليط قيمة ، و دفعه بعنوان القيمة عن الجيد لم يكن به بأس ، فالمدفوع - حيثئذ - من كب من بعض العريضة ، وقيمة البعض الآخر ، ولكن لا بد في هذه الصورة - ان تكون قسمة الخليط مساوية لقسمة الجيد ، وقد ذكرنا بعض صور المسألة في حكم التقدير بالنسبة الى الحسد والردى ، وراجع

السابعة . لو كان مدلاً للنصاب - كما نرى درهم أو عشرين ديناراً مثلاً -
 وشك في أنه حالي أو معشوش ، فالأقوى عدم وجوب الركاة ، لأن مرجع الشك فيه
 إلى الشك في أصل التكليف و تحقق شرط الوجوب ، وهو النصب الخالص في الذهب
 والفضة ، وفي مثله يرجع إلى أصالة براءة الدماء عن الركاة ، وما عن العلامة في التذكير
 من وجوب الركاة فيه ، إذا ملك النصاب ، ولم يعلم هل فيه عشرين أم لا ، لأصالة الصحة والسلامة
 لاحتوائه من قائل وأشكال

ولكن فصل المحقق الهمداني كلامه من العش استشكل فيه ، أن كان عيباً
 في الدراهم ، أو الدنانير بحيث لو ظهر لم يقع به المعاملة إلا على سبيل المماحة
 لما منع من إجراء الأصليين ، فيتم ما ذكره

وأما إذا كانت الدراهم والدنانير التي في أيها حالي أو معشوشة من
 صنف الدراهم والدنانير الرائجة في البلد وللمد لم يعلم بأن هذا الصنف هل هو
 معمول من خصوص الفضة والذهب ، أم أنه مركب منهما وغيرهما ، فليس كونهما
 مركب من حديد أو أرند مافياً لصحتها وسلامتهما بعد أن كانا في أصل وضعهما
 كذلك ، فلا مبرح للأصليين لمورد من يرجع في مثله أصالة براءة الدماء عن
 الركاة

ويمكن أن يضاف في العرض الأول من كلامه بأنه إنما يتم إذا كان بناء
 العقلاء . الذي هو الدليل المحدر لهدبين الأصليين بالنسبة إلى المواد على أحوالهما
 حتى في النقود المشكوكة صحتها وسلامتها ، بحيث كان مأوهم في هذه أسوار على
 المعاملة معها معاملة الصحيح ، وحررها في البيع والشراء وبيعهما ، لكن الظاهر
 منهم خلافه ، بل معلوم من بناء العرض والعقلاء عند الشك في عيبها هو السعي الملبغ
 في تحصيل العلم بصحتها ، كما لا يخفى .

وعليه فلا محال لجريان الأصليين في هذا العرض - أيضاً - كالعرض الثاني وهما
 في الحكم سواء ولكن حيث أن المقدم كان من الموارد التي لزم من الرجوع فيه إلى
 البراءة من غير فحص ما يجب عليه اتباعه غالب الذي يعلم من مذاق الشرع الأقدس

عدم رصاء شر كة ، والاحتياط فيه ونظرائه ، للاختصار او الاجراح لانتزاعه

تحقيق في كمية تعيين عبار المقدس

ثم ، به ذكر في الجواهر في شرح فور المحقق ، لا يخرج المعشوشة عن الحياء عند الكلام على الفرع الذي عموه ، ولزوم الاجراح من كل حسن محاسبه بالتوسر ، لست وبعوه مانصة ، فيل أو ميران ماء ، وهو كذلك ، بل أفاد اليقين . وكيفيته ان يوضع قدراً من الذهب الخالص في ماء ، ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ، ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالص ، ويعلم على موضع الارتفاع ايضا ، وتكون هذه العلامة فوق الأولى ، لأنّ أجراء الذهب أشدّ كثافة ، ثم يوضع فيه المحلول ، ونظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب أقرب أو الى علامة الفضة ، وكيف كان فإن شكل الأكثر منهما ولم يمكن لتفسير أخرج ما يجب في الأكثر ميران ، ولو كان قدر أحد المقدس ستمائة ، والآخر أرسمائة ، إلا أنه لا يشخصها أخرج ركة ستمائة ذهب ، وستمائة فضة ، ويخرج ستمائة من الأكثر قيمة ، وأرسمائة من الأقل ، كما هو واضح ،

وحيث أنجز الكلام الى تحقيق عبار كل من مقدس ، لمعشوشين ، أحدهما بالآخر لأنّ سقر ما ذكره الجازي^(١) في ميران الحكمة في الباب الخامس من المطالع الرابعة من عبر توصيح ، وتشريح لهذه المبادئ التي لا تخلو من العموم ، ودونك ما نص عليه :

« في ميران الماء المطلق للإمام عمر الحامي والعمل به والمرهان عليه إذا كانت الكفتان ، أو أحدهما في ماء ، والقول فيه يدور على أربعة فصول الفصل الأول في صبغة الميران ، والورن به ، قال الإمام أبو جعفر عمر بن إبراهيم الحيامي : إذا أردت أن تعرف مقدار كل واحد من الذهب والفضة في حجم مر كب منهما : أحدا بمقدار من الذهب الخالص ، وتعرف وزنه في الهواء ، وكذلك تأخذ فضة خالصة ، وتعرف

(١) هو عبد الرحمن الجازي .

وزنها الهوائي ، ثم نأخذ كفتين متساويتين متساويتين في ميران له عمود متشابهة
الأحراء ، اسطوانتي السكر وضع الذهب في إحدى الخفتين في الماء ، وفي الكفة
الأخرى ما ينقله . ونعرف مقداره نسبة وزنه الهوائي الى وزنه المائي ، ثم نأخذ
المركب . ونعرف وزنه المائي الى وزنه الهوائي . وان كانت النسبة مثل نسبة وزن
الذهب الهوائي الى وزن المائي كان المركب هو من الذهب الخالص ، لا شيء فيه من
الفضة ، وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة كان المركب هو من الفضة ، لا شيء
فيه من الذهب ، وان كانت النسبة فيما بينهما ، فحينئذ يكون الحريم مركباً
بينهما (١) ، (٢)

ثم ذكر بعد ذلك مسائل من ذلك الموضوع ضرب عنها ثلاثاً يطول الكلام
منقلها

الدين لا يجمع من الزكاة .

لا خلاف طاهراً - كما صرح به غير واحد - في ان الدين لا يجمع من الزكاة
سواء استوعب الدين النصاب أو لم يستوعبه . وسواء كانت زكاة مال التجارة أو غيرها
بل طاهر عداة الخلاف الآتية ، وصريح المنتهى ، ومحكي التذكرة الاجماع عليه .
بل في الحواهر - بعد نقل عبارة المنتهى الآتية - قال « ويمكن تحصيل الاجماع
عليه خصوصاً ، مع ملاحظة كلام الاصحاب في مقامات متعددة ، كزكاة مال العرس
ومعاشته بالدين لها وعدمه ، لومات المالك وغير ذلك »

قال في الخلاف « اذا ملك صاعاً من الأموال الزكائية : الذهب والفضة أو
الابل أو النقر أو القمح ، أو الثمار أو الحرث ، أو التجارة ، وعليه دين يبيح به ، فان
كان له مال غير هذا فقدّر الدين ، كان الدين في مقابلة ما عدا مال الزكاة . سواء كان
ذلك عساراً ، أو عرساً ، أو أنثاً ، أو أياً شيء كان ، وعليه الزكاة في النصاب ، وان لم

(١) كذا في الاصل المطبوع لكن الصحيح على الظاهر « بينهما »

(٢) ميران الحكمه ص ٧٨ ، ٨٨ طبعة بنى سنة ١٣٥٩ هـ

يكن له ما غير النصاب الذي فيه الزكاة ، فعندنا ان الدين لا يمنع من وجوب الزكاة واختلف الناس على أربعة مذاهب . . الخ » .

وقال أيضا بعد هذه المسألة : « اذا ملك مائتي درهم و عليه مائتان وله عقار ، و أثاث يعي به عليه من الدين فعندنا انه يجب عليه في المائتين الزكاة ، وقال أبو حنيفة الماءتان في مقابلة المائتين ، وسمع الدين وجوبها فيه ، واستدل رحمه الله :

لاوهما « مان كل حبر روي عن النبي ﷺ والائمة عليهم السلام من ان الزكاة في الاثمان المحصورة متناول لهذا الموضع ، لأنه لم يفرق بين من عليه الدين وبين من لم يكن عليه فوجب حملها على العموم »

ولثبتهما : « ما قدينا انه لو لم يملك غير المائتين لم تسقط عنه الزكاة ، لأن الزكاة حق في المال ، والدين يتعلق بالذمة ، فلا يمنع منه »

وقال العلامة في المنتهى « الدين لا يمنع الزكاة ، سواء كان للمالك مال سوى النصاب أو لم يكن ، وسواء استوعب الدين النصاب أو لم يستوعبه ، وسواء كان اموال الزكاة طاهرة كالنعم والحراث ، أو باطية كالذهب والفضة . وعليه علماء اجمع »

فلا يمتنع بين خطائي الدين والزكاة ، بعد تعلق الاول بالذمة ، والثاني بنفس المدين ، فلا يمنع منها .

وتدل عليه ايضا . مصاف الى ذلك اطلاق النصوص الدالة على ان زكاة القرص على المستقرض ، كما مر الكلام عليه تفصيلا .

وما رواه الكليني . في خصوص زكاة المال في الصحيح ، عن زرارة عن ابي جعفر عن صريس ، عن ابي عبد الله عليه السلام : « انهما قالا ايما رجل كان له مال موضوع حتى يحول عليه الجوار ، فانه يزك ، وان كان عليه من الدين مثله أو أكثر منه فليزك ما في يده » ^(١) فلا اشكال في تقديم الزكاة على الدين مطلقا ، سواء على تعلقها بالعين ، وأما ما على تعلقها بالذمة ، فقد يقال بوجود المراجعة بين الحقيق ، عند قصور

(١) الوسائل الباب ١٠ من أبواب من يجب عليه الزكاة ومن لا يجب

المال عن الوفاء للجميع لدى موت المالك ولا رجحان لأحدهما على الآخر، فيكون مستحق الزكاة كأحد الغرماء في المحاسبة، لأن الزكاة - حسبنا لا يكون - لا كسائر الديون الواجبة على المالك وهي ديمته، لكن المبنى - أعني تعلفها بالدمعة - فاسد من أصله، كما حققناه في محله.

نعم لو سب على لدمعة لكان المتعنه تقديم الدين على زكاة التجارة الممدومة بعد وصوح عدم صلاحيتها لمزاخمة الحقوق الواجبة، كما أشار إليه الشهيد في البيان، حيث قال في البحث الثالث

«والدين لا يمنع من زكاة التجارة - كما مر في العمية - وإن لم يمكن الوفاء من غيره، لأنها وإن تعلقت بالقيمة فالأعيان مرادة، وكذا لا يمنع من زكاة الفطرة إذا كان، لكن مؤنه السمة، ولا من الخمس إلا الأرباح - نعم يمكن أن يقال لا يتأكد إحراج زكاة التجارة للمديون، لأنه قد يصر بالعرض

وفي المعمرات عن أمير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه مال فليحب ماله وما عليه، فإن كان ماله فضل على ما أتى درهم فليعط خمسة دراهم^(١) وهذا نص في منع الدين الزكاة، والشيع في الخلاف لم يثبت على عدم منع الدين إلا «بإلزام الأخصار الموحدة للزكاة»

واعترض عليه السيد في المدارك بعد ما فهم من كلامه توقفه في أصل الحكم حتى عدم ما نية الدين عن زكاة المال «بأنه قديم» وجود النص الدال على ذلك - أي عدم مبعه من الزكاة - صريحا، وما نقله عن المصنفات مجهول الأسناد مع إعراض الأصحاب عنه «اطنا فهم على ترك العمل به»

(١) المعمرات لمصنعه قرب لاسناد لبابه ٤ من زكاة ص ٢٣١ طبعه طهران لحجيرة سنة ١٣٧٠ هجرية، وقد نقل الحر فيها في باب احصاء ماله {و عليه في أكثر النصب هكذا} خبر محمد، حدثني موسى، حدثنا أبي، عن جده جعفر بن محمد، عن أبيه عن بن يعطاب عنه سلام من كان له مال وعليه مال فيحب ماله وما عليه، فإن كان ماله فضل على ما أتى درهم، فليعط خمسة دراهم، وإن لم يكن له فضل على ما أتى درهم فليس عليه شيء.

ولكن حصر المحعريات كما يظهر منه وفهمه الشهيد - رحمه الله - أنها موزعة
 زكاة مثل التجارة المستحقة ، لأركان المال الواحدة ، كالنقد الموضوع الذي حال عليه
 الخور ، كما هو مورد رواية الكليني - رحمه الله - المتقدمة ، فلا تنافي بينهما حتى
 يطرح الحر المزبور ضعف سند ، أو عدم عمل الأصحاب به ، ولا مر باعطاء الخمسة
 التي هي زكاة ما أتى درهم مجهول على الاستصحاب ، فستد منه عدم تكاد استصحاب
 زكاة التجارة بالنسبة إلى ما يساوي الدين وحسنه يمكن أن يكون نوب الشهيد
 - رحمه الله - أنصاً في خصوص تكلفه ، لا في أصل الحكم ، كما أشير إليه في الحواشر
 وغيره ، وكما كان مماثلة لجميع صورته مما لا يسعى الازدياد فيها ، كما لا يخفى
 والله العالم

حكم المال الذي لا يعى بالخص و الزكاة معا

إذا بقي من المال الذي تعلق به الزكاة أو الخمس ما لا يعى بهما ، ولم يكن عبده
 غيره ، ولطاهر وحب التوريع ، كما لو كان الخمس خمسة دينار ، والزكاة كذلك ،
 وسال عشرة ، لزم اعطاء الخمسة للخمسة ، والخمسة للآخر ، وكذا في سائر الصور ،
 فكما اختلفت النسبة تختلف القسمة لأن ذلك مقتضى العدل والخير المتعلقين ليعى
 المال ، بعد ما لا يكون في اليقين مرجح لأحدهما على الآخر ، ولا يجوز لرفع اليد
 عنهما ، فتعين القسمة على النسبة .

وهذا مثل ما إذا مات المالك وعليه دين ، الناس ، والكفارة ، والتندر ، والمطام
 وغيرها من الديون المالية ، وصاقت التركة عن أداء الجميع ، فكما لا اشكال ظاهراً
 في وجوب التوريع في هذه الأمور ، لتعلقها بالثبوت عين التركة ، وعدم رجحان لأحدهما
 على الأخرى ، فكذلك المقام .

من المشهور - على ما سب إليهم - أنه إذا كان عليه حج واجب - أيضاً كان في
 عرسها ، فانهم ، كالمحقق في الشرايع - في كتاب الحج - ضوا على التقسيم عند عدم

وفاء التركة بجميع الديون ، حيث قال في مسألة ما اذا استقر الحج في دمه ، ثم لم فعله حتى مات ، والثالث ما في الجواهر متناوشر حا « فان كان عليه دين - ولو خمس او زكاة مثلاً - وقت التركة بالجمع فلا اشكال ، وان صاقت - اى التركة - فسمت على الدين واحرة المثل بالخص - كما تقسم في الديون ، لاشتراك الجميع في الشئ في التعلق بالمال ، لاتفاق البدن والقوى على كونه ديناً أو بمنزلة ، فما عن التدفع من تقديم الحج ، بل في قول عن الجواهر احتماله ، وفي آخر تقديم الدين في غير محله ، وان مال الى الاول في الحدائق ، المحس عن معاوية بن عمرو : قلت له رجل يموت ، وعليه خمسائة درهم من الزكاة ، وعليه حبة الاسلام وترك ثلثمائة درهم ، و اوصى بحبة الاسلام ، وان بقى عنه دين الزكاة ؟ قال عليه السلام : يجمع عنه من اقرب ما يكون ويرد الباقي في الزكاة ^(١) قال ومثلها : ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي عبدالله عليه السلام ايضاً في رجل مات وترك ثلثمائة درهم ، وعليه من الزكاة ستمائة درهم ، فوصى ان يجمع عنه ؟ قال عليه السلام : يجمع عنه من اقرب المواضع ، ويجعل ما بقى في الزكاة ^(٢) .

وفيه - بعد اعراض الاصحاب عهما ، وقصور سد الثاني منهما ، واحتصاصهما بالزكاة - انه يمكن كون ما ذكره فيهما مقتضى التوزيع ايضاً ، فلا اشكال حينئذ ^(٣) وهو جيد لا فرق بين الزكاة وغيرها في الحكم بالتوزيع الذي طاهر هم التسالم عليه .

واما القول بان المرجع في المقام التحجير ، يدعى أن إعمال النصف الذي هو مقتضى التوزيع في احدهما ليس بادنى من اعمال التمام فيه ، واعماله في الآخر فيه ما لا يحصى لما عرفت أن في التوزيع جمع بين الحقن ، ولو بمقدار النصف ، مع انتفاء الأولوية ، والتحجير رضى لأحدهما رأساً ، فالاول اولي من الثاني ، مع ان

(١) الوسائل ابواب ٢١ من ابواب المستحقين للزكاة .

(٢) الوسائل الباب ٣٢ من ابواب الوصايا

(٣) الجواهر ط المحرر كتاب الحج - الشرط الخامس .

التجيير اذ مستلزم لرخص حق السادات المتعلق بالمال بالمره ، أو تصحيح حق الفقراء المستحقين للزكاة كذلك ، وهذا مما لا يمكن دعوى بعده عن مداف الشرع المقدس نعم ، اذا كان الحس والزكاة في رمة المالك كما اذا تلعت العين التي كانت متعلقهما ، مع ضمان - ولم يكن عنده ما يبيع بهما - فهو محير بين التوريع ، أو تقديم أحدهما على الآخر ، اذ لا يكون في البيع - حينئذ - حق بالعين ، حتى يحل أعماله بل هو مكلف ماداء ما في رتمه ، فيعمل بما تقتضيه قواعد التراحم ، وكذا يكون محيراً اذا لم تكن العين التي فيها الحس ، والزكاة ، والمدر ، والمظالم ، والكفارة ، ونحوها موجودة لعين ما ذكرناه .

واما اذا كانت موجودة ، فالواحد عليه تقديمهما على البقية ، لتعلقهما بالعين . بلا مزاحم ، وتعلق غيرهما بالدمه ، ووجوب الاداء بخلقاً غير صالح ، لمزاحمة الحق المتعلق لها ، كذا يجب تقديمهما على غيرهما لومات عن عن تعلقها بها ، وكانت عليه ديون غيرهما لتعلقها بها حال الحياة ، وتعلق الديون بالتركة بعد هي تركة بعد الموت ، فيكونان مقدمين عليها ومرتبين لموضوعها ، فحق الدينان الحادث بموت لا يكون صالحاً لمزاحمة الحق الثالث لما قبله ، لعدم كون مقدار الحس والزكاة محسوساً من التركة ، كي تتعلق به الديون ، بل هو انتقل الى مستحقه في زمن حياته فيجب تقديمهما عليها ، كما لا يخفى .

زكاة اللقطة وحولها

قال الشيخ في الخلاف ، في كتاب الزكاة « اذا وجد ساماً من الانعام ، أو غيرها من المواشي عرفها سنة ، ثم هو كسبل حاله ومملكه ، فاذا حال بعد ذلك عليه حول ، أو احوال لزمته زكاته ، فانه مالك ، وان كان ساماً له وأما صاحبه فلا زكاة عليه ، لأن المال الغائب الذي لا يتمكن منه لا زكاة فيه وقال الشافعي اذا كان بعد سنة هل يدخل في ملكه بغير اختياره على قولين أحدهما وهو المذهب انه لا يملكه إلا باختياره ، والثاني يدخل بغير اختياره ، فاذا

قال لا يملكه الا باختياره ، فدا ملكه فان كان من الأثمان حب مثلها في ثمنه ، وان كانت ماشية وحببت قيمتها في ثمنه .

فاما الركاة فادا حال الحول من حب التفت فلا ركاة فيه . لأنه أمين ، واما صاحب المال فله مال لا يعلم موضعه على قولين ، مثل العصب

واما الحول الثاني فان لم يملكه فهو امانة (أندج) في يده ، ورب المال على قولين - مثل الصاكه ، وادا ملكه ملتقط و حال الحول ، فهو كزحل اه الف ، وعليه الف ، وان قدر الدس بمنع - فهو - يمنع . وان لم يكن له ملك سواء بقدره ، وان كان له مال سواء ارمه ركانه ، ورب المال على قولين كالصالة والمعصوب

دس - ماروى عنهم . انهم قالوا لقطه غير الحرم يجرئها سنة ، ثم هي ككيل ماله ، وسبيل ماله ان تحب الركاة فيه ، فهذا تحب فيه الركاة

وقال المحقق في المعسر ، في كتاب الركاة ايضاً « لقطه تحري في الحول . من حين يملكها الملتقط ، وان قلنا بدخل في ملكه بتعريف سنة حررت في الحول بعده ، وان قلنا لا بدخل في ملكه - بعد التعريف - الا باختياره حررت في الحول من حين الاختيار »

فالقول بجريدها في الحول ، ووجوب الركاة فيها بعد تعريف سنة ، مبني على القولين ، وان دخولها في ملكه هل يتوقف على قصد التملك ، كما هو محكي عن جماعة منهم ، الشيخ في المسعود ، وموضع من الخلاف ، كما سمعت منه ، بل في المسالك وعن غيرها يستند الى الأشهر ، كاسته الى لاكثر في محكي المختلف بل عن الروضة يستند الى المشهور ، بل عن العبد دعوى الاجماع عنده بل كما في الجواهر هو لازم التحريم بين الثلاثة التي يدل عليه من الاجماع المحكي ، والتصوص ، وعيرهما من الملتقط بعد تعريف الحول ، إن شاء تمت ، وان شاء تصدق ، وان شاء جعلها امانة او لا يتوقف على قصد التملك ، بل يملكها بعد التعريف حولا ، وان لم يقصد ، كما هو المحكي عن اس ادريس مدعي عليه اجماع العرفه واحبارهم

ولكن في الجواهر ، في شرح عبارة المحقق في الشرايع : « قيل يملكها بعد التعريف حولاً وإن لم يقصد » قال بعد ذلك عنه : « وإن كنا لم نعرفه لغيره صريحاً ، نعم في الدروس بسببه إلى طاهر المقصد - الهبة ، وإلى الصدوقين ، بل قال فيها إنه الأشهر ، ولكن في المقتعة وإن كان الموقوف في غير الحرم عرقه سنة ، وإن شاء صاحبه ، وإلا تصرف فيه الذي وحده ، وهوله صامس ، وبحوها المحكي من عبارة المراسم ، ولا ظهور فيهما بذلك . كما أنه ليس في الهبة ، والمحكي عن الصدوقين إلا التعبير بما في النصوص من كونها ، كسبل المال الذي لأصراحه فيه . بل ولا ظهور ، سرورة احتمال كونه أمانة كسبل أمدل ، إلى آخر ما ذكره في هذا المقام ، ولا بهما نقله هنا

والمرس هو الإشارة إلى كلمات الفاتلين بالقوانين ، وأنه على القول الأول لا يجري في الحول بمجرد تعريف سنة ، بل متوقف على قصد التملك ، وعلى الثاني حررت في الحول بعد تعريفها وتمام الكلام ، وتحقيق القول فيه هو قول إلى باب النقطة .

حكم ما لو ترك نفقة لأهله وغاب .

إذا ترك نفقة لأهله ، مما يتعلق به الزكاة ، كالنقد والعتاق ، وفي آخر السنة بمقدار النصاب ، لم يجب عليه الزكاة . وهو غائب - وتجب لو كان حاضراً ، كما هو المشهور ، بل في المسالك - « ربما كان ذلك اجتماعاً لكون المحالف - وهو ابن أديس - معلوم السب ، فإنه على ما حكى عنه لم يعرف بين الحضور والغيبة ، بل اعترض التمكن من التصرف وعدمه

واستدل لهذا الحكم بروايات :

منها : موثق إسحاق بن عمار عن أبي الحسن الماصي عليه السلام قال قلت له « رجل حلف بعد أهله نفقة ألين لستين عليها زكاة » قال عليه السلام « وإن كان شاهداً عليه زكاة ، وإن كان غائماً فليس عليه زكاة » ^(١)

ومنها - مرسل ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « في رجل وضع لباله ألف درهم نفقة ، فحال عليها الحول ؟ قال عليه السلام : ان كان مقيماً ركعه وان كان غائباً لم يركعه » ^(١) .

ومنها ، موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له « الرجل يحلف لأهله نفقة ثلاثة آلاف درهم نفقة سبى عليه ركاه » ، قال عليه السلام : ان كان شاهداً فعليها ركاة ، وان كان عائلاً فليس فيها شيء » ^(٢) .

وهذه الأخبار - كما ترى - صريحة في عدم الوجوب اذا كان المالك عائلاً طول الحول ، ولا قصور في سبى بعضه ، سيما بعد اختياره بعمل الأصحاب فلا مانع - حيث أنه من تخصيص عمومات وجوب الزكاة به ، فالامحال للاستشكال في الحكم المزبور ، كما في المداك ، فانه بعد ان استدل للمشهور بالموتقتس ، قال : « وفي الروايتين قصور من حيث السند ، فشكك التعاقق بهما وانما حكم بخلافه - غرضي العمومات استصحابه لوجوب ركاة في ذلك في حالتي العسر واليسر ، ومن ثم ذهب ابن ادریس - رحمه الله - في سرائره الى وجوب الركاة فيه ، اذا كان مالكة متمكناً من التصرف فيه متى راعاه كالمودع ، وامكنوز ، والواحد المصير اليه ، ان لم يعمل بالرواية الموثقة المؤيدة بعمل الأصحاب » .

وقد حمل في الحقائق كلام ابن ادریس واناطته وجوب الركاة هنا بكون المالك متمكناً من التصرف فيه على ما يرجع الى المشهور « ان يكون التعبير بالتمسك من التصرف كناية عن الحضور وعدم التمسك كناية عن العسر بناءً على ما هو العاد ومثله في التفسيرات غير عزيز » .

لكن الظاهر من كلامه خلافه ، فلو فرضنا تمامية هذا الحمل ، فلا يخالف في الحكم - طاهر آ - من حيث الفتوى ، كما لا يخور في بعض مستنده من حيث النص ، فيتخصص العمومات به حسب اشرافه الى آخرها ، ولكن في الجواهر « وقد يجوز في الدهن ان مني هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات ، لانحصارها

باعتبار تعرضه للتلف بالانفاق ، والاعراض عنه لهذه الجهة الخاصة ، فكأنه أخرج
عن ملكه فلا يصدق أنه حال عليه الحول عنده ، خصوصاً مع عدم علمه بسبب عنته ،
كيف صنع به عياله .

ويمكن أن يكون بدلوه معال آخر أو اشتروا به ما يحتاجونه سنتين مثلاً ،
وغير ذلك من الاحتمالات التي تحصل له بالعبية ، دون الحصول الذي ليس فيه سوى
عزم منه على انفاق هذا المال .

وفيه - ما نسبته عليه الشهيد في المسالك اعتراضاً على من جعل الدليل على سقوط
الزكاة كون عين المال في معرض التلف بأن : « كونها معرضة للانلاط لا يصلح
للدلالة على سقوط الزكاة عنه » مع تسمية الملك ، « استجماع الشرائط ، ولو كان التعرض
للانلاط صالحاً للعبية لم تعف الزكاة عن المرأة في جمع المهر ، قبل الدخول ، مع
تعرضه لتلف جميعه أو بعضه بالفرقة قبل الدخول بغير إطلاق ، وكذا في إحراق المسكن
إذا قصها المالك عن سنتين ، مع تعرضها للانلاط بإهدام المسكن ونحوه » .

وهو جيد ، أو لو حمل تلك النصوص على كونها في معرض الانلاط للزم الالتزام
باطراد الحكم في العناصر أيضاً ، إذا حصل له ما يمتنع في العائث ، وهو بعيد
عائته : مضاف إلى أن حملها على ذلك ونحوه يحتاج إلى شاهد يدل عليه ، وهو
غير موجود في المقام

ومنه : يظهر ، في التوجيه المحكي عن العلامة في التذكرة حيث جعل
كولها معرضة للانلاط بنفسه هو الدليل عليه
تقريباً أن المالك صدق المال إلى اهله ليسفقه في نفقتهم وعان عنه ، فقد
خرج المال بذلك عرفاً عن مصداق كونه ممّا حال الحول عليه ، وهو عنده ، وفي
يده ، ولا يعد عرفاً من أمواله بالاعراض عنه

نعم لو قلنا بأن المال - حينئذ - كان مما يراه العرف محكماً بالتلف ، وأنه خارج
عن تحت سلطنته ، ضعف علاقته الملكية لكن ماد كره وجهه ، لكنّه ليس لأجل كونه
في معرض التلف ، بل كان من جهة أنه بعد عندهم محكماً بالتلف

وعليه فممكن ان يحصل بذلك بين حضوره وعيانه ، كما صرح به النصوص

فانهم

لكن الأولى - بل المتعين - هو الاستناد بنفس النصوص الفارقة بين الحاضر و
العائب في الحكم المزبور ، كما ان الأخطاء إحراج الركاة ، اذا كان متمكناً من
التصرف فيه طول الحول - مع كونه عائناً ، ولو بوكيله ، ما عرفت - فيما سبق -
من ان وجود المال في يد وكيله كاف في صدق المتمكن عليه ، انا كان وكيلاً عنه ،
في انحاء التصرفات من الانفاق ونحوه - كما قرئت الإشارة اليه - فيما سبق - عند
الكلام على حكم المال العائب .

والمحصل : ان طاهر هذه النصوص و ان كان اطلاق الحكم سقوط الركاة عن
المال الذي كان ملكه عائناً عنه ، إلا أن دعوى امكان الاستصحاب منها على ان سقوط
الركاة كان لأجل عدم التمكن غير معينة ، بل لأجله من وجه

حكم ماله حال الحول .

فتنلف من المصاب شيء .

ولو حل الحول مع اجتماع الشرائط ، فتلف من المصاب شيء ، فان شرط ابدال
ولو تأخير الاداء مع التمكن منه بالامووع شرعي - ضمن بالنسبة ، وان لم يكن مريض
لم يصح ، وسقط من القرضه بسببه التالف بالاحلال ، ولا اشكال في ذلك كله - كما
صرح في الجواهر - فان الركاة ساءة على تعلقها بالعين - كما حقق في محله - اذا
حال عليها الحول - كانت بمنزلة الامانة في يد المالك ، فيجري عليها أحكامها التي
من حملتها، عدم الضمان اذا تلفت بغير تعريض ، والضمان مع التعريض ، ولو تلف المصاب
كله بالانقريط سقط الكل .

ويدل عليه مصداقاً - الى ما عرفت - مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن
أبي عبدالله عليه السلام : « في الرجل يكون له ابل أو بقرة أو غنم أو متاع ، فيحول عليه
الحول ، فتموت الابل والبقرة والغنم ، ويحترق المتاع قال عليه السلام : ليس عليه شيء » (١) .

ومقتضى اطلاعه على الصمان ، حتى مع التعريض ، فيقيد بالاجماع استحكي عن غير واحد ، كما سمعت ، وما يدل على التفصيل بين التعريض وعدمه ، كصحيح محمد بن مسلم السابق ، قلت لأبي عبدالله عليه السلام : « رجل بعث بركاة ماله لتقسم ، فصاعت هل عليه صماتها حتى تقسم ؟ » فقال عليه السلام : « إذا وجدتها موسعا فلم يدفعها اليه فهو لها صامن ، حتى يدفعها ، وإن لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه صمان ، لأنها قد خرجت من يده ، وكذلك الوصي الذي يوصى اليه ، يكون صامما لم يدفع اليه ، إذا وجد ربه الذي أمر بدفعه اليه ، فإن لم يجد فليس عليه صمان » (١) . وصحيح زرارة ، أو حمته لثنى مرفعهما سابقا عنه عليه السلام : « عن رجل بعث اليه اح لركاته ، ليقسمها ، فصاعت فقال عليه السلام : ليس على الرسول ولا على المؤدي صمان قلت ، فإن لم يجد لها أهلا فصدت ، وبعثت أصمها » عليه السلام ، لا ، ولكن إن عرف لها أهلا فعطت أو فصدت فهو لها صامن » (٢) .

أو يقال بأن الطاهر من لقاء في قوله « فتموب الابل » التي هي للترئيس بالاراج - وقوع ذلك بعد حول الحول بلا فصل فإن حرقه للأداء ولا صمان ، أو شاء على هذا كان مورد المرسل في غير صورة التأخير

ومثل المرسل في اقتضاء الاطلاق ، لعلى الصمان حتى مع الاهمال موثق بكبر ابن ابي ، عن أبي حمزة عليه السلام : « عن الرجل يبعث بركاته فتسرق أو تصيب قال عليه السلام : ليس عليه شيء » (٣) .

والصحيح عن جرير ، عن عبد من زرارة عنه عليه السلام : « إذا أخرجها من ماله فذهب من ماله ، ولم يسمها لاحد فقد برئ منها » (٤) .

لكنه يقيد ان - ايضا - بالحرين استقدمين الدالين على التفصيل بين التعريض

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب المستحقين للركاة ، وقضاء في مسألة : « ما لو عرض على التمكن من التصرف بعد تعلق الركاة » .

(٢) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب المستحقين للركاة .

(٣ ، ٤) الوسائل أبواب ٣٩ من أبواب المستحقين للركاة .

وعدمه ، ولا جماع على الضمان مع التعرّيط كما مرّت الإشارة اليه
والحاصل ان المستعاد من المصنوع - بعد ضمّ بعضها الى بعض - ضمان المالك
تعرّيط الركاة ، ولو بالتأخير ، وعدم الضمان مع عدمه
حكم ما اذا ظهر في المصارفة ربح .

لأحلاف ولا اشكال - طاهراً - في انه اذا ظهر في مال امصاره ربح ، مثل ما
اذا دفع رجل الى رجل دراهم مصارفة ، فاشترى بهامتها فربح كانت ركاة رأس
المال مع ملوغة النصاب على رأس المال ، لانفراد مملّكه ، والزكاة عليه ، ويضم
اليه حصته من الربح ، ويستحب ركاته أيضاً اذا لم يلحق النصاب الثاني ، وحلّ عليه الحول
من حين ظهوره لاطلاق الأدلة .

وامّا حصة العامل من الربح ، فيعتبر في تعلق الركاة بها ملوغة النصاب
ومضى الحول من حين ظهور الربح ، سواء على انه مملك الربح ، لا أجرة المثل ، و
انه من حين الظهور ، ويكون متوقفاً على الأساس والقسم

بل في المسالك ، وعن غيره لا يكاد يتحقق مخالف في ملكه بالظهور ، فيكون
الربح - حينئذ - من حين الظهور مشترك بينهما ، فتندرج حصته تحت عمومات
الزكاة ، ولكن ليس له ادائها من العين ، إلا باذن المالك ، أو بعد القسم ، لعدم حوار
التصرف في مال مشترك إلا بادن الشريك .

وربما يرد عليه :

اولاً - ان الربح وقاية لرأس المال ، فيمنعه عن التصرف فيه كيف يشاء ، فان
مقتضاها ان ملكية العامل للحصة في المصارفة مراعاة بعدم ورود حسارة على رأس
المال ، فلتمام العمل ، فيكون حق الفقير - أيضاً - مراعى مصلحته عن طريق التقصير
عليه ، قبل الأساس والتحول عينا ، فملكته العامل للربح مترتبة ، غير تامة ، كما
هو كذلك بالاساقفة الى الفقير أيضاً ، لتكون ملكيته متفرعة على ملكة العامل ، ولا
يملك أنزيد مما هو يملكه .

وفيه أن محرّد كون الربح وقاية لرأس المال لا يوجب قبضاً في الملك، أو بناءً على تعلق زكاة التجارة بالعين كان حالها كحال سائر الاحساس الركوية، تدخل في ملك الفقراء وتخرج عن ملك العامل بالحطاب المتعلق بها، فتسقط بذلك صفة الوقاية التي هي فيما هو ملك للعامل من الربح، لا سيما هو حق للفقير، وأما المملوك الذي هو الربح فهو وإن كان في معرض الرذال بطرؤ الخسارة والنقصان على رأس المال قبل الانحسار، إلا أنه غير مؤثر في الملك، ولا يوجب قبضاً فيه، كما سقطت الإشارة إليه

والجدة مقتضى عموم أدلة الزكاة، وشمولها للربح بعد اجتماع الشرائط، واستحقاق الفقراء حصّة منه - خروجه عن كونه وقاية، فيجوز في العول من حين التملك، وعليه فلا وجه لدعوى ما يعتصمها عن التصرف فيه، كما لا محل لدعوى استصحابها - بعد تدلّل الموضوع - فليتأمل جداً

وثانياً فإن ذلك زكاة التجارة تغتصم بمال ملك المداوضة، بقصد الاستمرار، والربح وإن صدق عليه أنه مال ملك بالتجارة، لكن العامل ملكه بقصد المصارفة، لا بقصد المداوضة، فهو في الحقيقة ربح للتجارة المتعلقة بمال الغير، فلا يندرج في موضوع أدلة زكاة التجارة، إذ لا يصدق على حصّة العامل أنه مال أئتمّره

وفيه أن الربح وإن لم يقصد به الاكتساب المعسر في رأس المال، إلا أن الظاهر أنه مال يصدق عليه أنه ملك بقصد مداوضته لأجل التكسب به، ولو في ضمن أصل مال التجارة، فهو في الحقيقة بدل عن هذا الأصل الذي جرى في التجارة، ويصدق عليه أيضاً أنه كالأصل مال وقعت التجارة عليه، باعتبار بدليته عنه

ويمكن أن يقال أيضاً - أن رأس المال - تارة - يكون عينا يعتبر وصدق كونه مال التجارة قصد الاكتساب بها، وأخرى تكون منقعه لا يعتبر فيها ذلك، مثل عند العامل في المداوضة، فإنه وإن لم يكن عينا قصد به التكسب، إلا أنه قسم من التجارة لصدق رأس المال عليه أيضاً، ويندرج تحت عمومات الأدلة

وثالثاً: بأن الربح مال مشترك بينهما، وأداء الزكاة منه يتوقف على تصرف

العامل فيه ، وهو غير حائر له قبل الإخصاص أو القسمة ، فلا يكون متمكناً من التصرف المعقب في الزكاة .

وفيه إن الشركة لا تمتنع الزكاة كما و المال المشترك الذي يلع نصيب كل منهما نصيباً .

وراجعاً مما في دبر موثق سماعة المروزي في الكافي وحديث ، قال وسأله عن الرجل يربح في السنة خمسمائة وستمائة وسبعمائة ، هي نفقته ، وأصل المال مصادرة قال عليه السلام ليس عليه في الربح زكاة ^(١) .

وفيه : أنه محمول على عدم حول الحول ، باعتبار انفاقه مده ، كما يظهر ذلك من قول السائل « هي نفقته » أو على عدم تأكيد التند بالنسبة إليه ، بعد كون القرض انحصار نفقته فيه .

وحامداً : بأن العامل لا يملك الربح إلا بعد الانصاف أو القسمة وفيه : قد عرفت - آتياً - أنه يملكه من حين الظهور ، كما هو المشهور ، بل قد سمعت من المالكة وغيره عدم تحقق محال ذلك ، بصير الربح من حين ظهوره مشتركاً بينهما ، كما قرر في محله .

اعتماد بلوغ المصاب في زكاة مال التجارة

يشترط في زكاة مال التجارة بلوغ حد المصاب ، ففي الجواهر « ملاحاة أحد فيه ، بل عن ظاهر التذكرة وغيرها الإجماع عليه ، بل عن صريح نهاية الأحكام ذلك ، بل في المعتمد ومعكمي المنتهى وكشف الالتباس وغيرها أنه قول علماء الإسلام والمراد به صاب أحد التقدين لما عناه يظهر من النصوص أنها زكاة التقدين بينهما ، إلا أن الفرق بالوجوب والتند فقط ، كما أنه يظهر منها قيام أعيان التجارة مقام الذي اشترت »

قول لم يتم دليل يستدل به على اعتبار أصل المصاب ، وكونه صاب أحد

(١) الوسائل الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة .

النقدين سوى دعوى اتفقهم على ذلك ، كما نص عليه غير واحد منهم : صاحب الحقائق حيث قال في شروط استحباب زكاة مال التجارة : « أحدها - بلوغ النصاب وهو نصاب النقدين ، وما لم تبلغ قيمة مال التجارة أحد نصابي الذهب والفضة ، وهو مجتمع عليه بين الخاصة والعامة ، ولم أقف على وجوب اعتبار النصاب - هنا - فضلاً عن كونه نصاب أحد النقدين ، سوى الإجماع المدعى في المقام ، وما يدعونه من أن ظاهر الروايات أن هذه الزكاة بينهما زكاة النقدين فيعتبر فيها نصابهما ، ويتساويان في قدر المخروح فلا يخفى ما فيه » .

والمقدمة في مستند هذا الحكم هو الإجماعات المحكيّة ، وتسلمهم عليه . نعم قد يستشهد له بغير خبر اسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : « قلت له تسعون ومائة درهم ، و تسعة عشر ديناراً ، أعلوها في الزكاة شي ؟ » فقال عليه السلام : إذا اجتمع الذهب والفضة ، فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكاة ، لأن عين المال الدراهم وكل ما حلا الدرهم من ذهب أو متاع فهو عرس مردود ذلك إلى الدراهم في الزكاة والديات » ^(١) .

وقوله عليه السلام : « وكل ما حلا الدراهم » ، وإن كان ظاهر الدلالة - فيما ذكره - إلا أن صدره غير معمول به عندهم ، اللهم إلا أن يقال بعدم فادحية ذلك في حجيته ، مع احتمال أن يكون المراد الذهب والفضة المتعبر بهما ، كما في صحيح محمد بن مسلم ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكاة ؟ » قال إذا بلغ قيمة مائتي درهم فضليه الزكاة » ^(٢) .

سواء على أن المراد الذهب المتعبر به أيضاً ، لكنه خلاف الظاهر ، وأما تخصيص القيمة بخصوص الدراهم فلعلّه ما عتاد عليه التعامل بها في الأسواق في ذلك الزمان ، مع كون مائتي درهم عندهم مساوياً لعشر بن ديناراً ، كما هو كذلك في باب الديارات حيث يجعلون الدينار في مقابله عشرة دراهم

وقد يشهد لذلك - أيضاً - ما روينا من الدالة على شرعية هذه الزكاة ، حيث أنها هي زكاة مال يعرى في التجارة ، ويقوم بالدرهم والدينير - ولو كان الثمن عروصاً - قوم بهما أيضاً ، وعليه فالذي يسوق إلى الدهن منها زكاة الدينار والدرهم باعتبار بدلتيهما عنه ، وحفظ ماليته في صميمهما فتأمل

وقد تنسك باعلاق ما دلّ على أنه لا زكاة في الذهب ، إذا لم يبلغ عشرين ديناراً ، ولا في الفضة إذا لم تبلغ مائة درهم ، التاميل للزكاة الواحدة واستحقة ، ويتم الحكم في غيره بعدم العول بالعقل إلى غير ذلك من الوجوه التي هي متعسها ، وإن كانت غير حالية من المناقشة والتأمل ، لا أنها مؤيدة بالاجماع ، الذي اشرنا بأنه العمدة في مستند الحكم فاشتراط الزكاة في مال التجارة سلوعه النصاب الأول من أحد التقديرين مما لا اشكال فيه ، كما ان الظاهر عند الاشكال في ان زكاته مقدار زكاة النقدين ، وهو ربع العشر ، كما نص عليه غير واحد ، ولم يستشكل أحد في ذلك ، مع عدم تصريح بذلك في رواياتنا ، وهذا ربما يكون مؤيداً لمن يدعى دلالتها على ان زكاة مال التجارة هي زكاة النقدين ، فافهم .

وأما النصاب الثاني : فالظاهر كما صرح به غير واحد اعتباره أيضاً ، بل المحكي عما يظهر منهم مفرعية ذلك عندهم ، بحيث لم يعرف من تأمل فيه إلا عن الشهيد الثاني في فوائد القواعد ، فانه - رحمه الله - استشكل في اعتبار النصاب الثاني بعدم وقوفه على دليل يدل عليه ، وأن العادة صرحوا باعتبار الاول دون الثاني

وقد احبب عنه سطه في المدارك ما ان الدليل على اعتبار الاول دليل على اعتبار الثاني ، والجمهور إنما لم يعتبروا النصاب الثاني - لما لعدم اعتبارهم له في زكاة النقدين ، كما ذكره في التذكرة .

حكم ما لو كان بيده نصاب من النقد بعض الحول

إذا كان بيده نصاب من النقد فمضى بعض حوله ، ثم شري به منعاً للتجارة فالذي تقتضيه الذعنة انقطاع الحول ، واستيفاه من حين الشراء ، لأنه مال حديد

والمتس في الأجاس الزكوية - كما قرئ في محله - بقاء عيها طول الحول ، فان مقتضى الأدلة تعلق الزكاة بأعيانها ، من حيث هي من دون أن يكون لما ليستها مدخلية في ذلك ، فإذا اشترى بأحد التقدين متاعاً في سنة الحول فقد انتفى موضوع زكاة الأصل ، فلا يصح البناء على حوله

لكن استحكى عن الشيخ والمسوط ، والخلاف - عدم انقطاع الحول هنا ، وإن حول العرس حول الأصل مستنداً بقول الصادق عليه السلام في موثق إسحاق بن عمار المتقدم : « وكل ما حلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرس مردود إلى الدراهم » .

أقول الذي يظهر من عبارته انحصار الحكم في المسوط والخلاف احتصاص الحكم بما إذا كان الأصل من التقدين ، والمتاع من غير الزكوي . وأما لو كان الأصل منهما والمتاع من حسر لركوي حكم بانقطاعه ، وكذا ما إذا بادل الحس الزكوي بحسه ، قال في الأول على ما حكى عنه : « إذا كان عنده مائتا درهم ستة أشهر ، ثم اشترى بها أربعين مثلاً للتجارة انقطع حول الأصل ، لأن الزكاة تتعلق بعين الأربعين لا بقيمتها » .

وهذه العبارة صريحة في أن المتاع إذا كان من أصناف الزكوي ينقطع الحول وإن كان الأصل من التقدين .

وقال في المحكي عنه أيضاً : « إذا كان عنده أربعون مثلاً سائمة للتجارة - ستة أشهر - اشترى بها أربعين سائمة للتجارة ، كان حول الأصل حولها ، لأنه بادل بها من حسه ، والزكاة تتعلق بالعين ، وقد حال عليه الحول » .

وقال في الثماني : « إذا اشترى عرساً للتجارة فيه ثلاث مسائل أو لاها أن يكون ثمنها صائماً من دراهم أو دنانير ، فعلى مذهب من قال من أصحابنا أن مال التجارة ليس فيه زكاة ينقطع حول الأصل ، وعلى مذهب من أوجب فإن حول العرس حول الأصل ، وبه قال التامعي قولاً واحداً ، فإن كان الذي اشترى بها عرساً للقيمة من شيء من متاع البيت من العرش وغير ذلك كان حول السلعة من حين اشتراكها ،

وبه قال الشافعي ، وإن كان الذي اشتراها صائناً تحب فيه الزكاة من الماشية : فإنه يستأنف الحول ، وبه قال أبو العباس ، وأبو إسحاق عن أصحاب الشافعي ، وقال الأصمعي يبنى ولا يستأنف وهو ظاهر كلام الشافعي ،

ثم استدلل برواية إسحاق بن عمار المتقدمه ، فقال « فإذا نت ذلك لا يمكن أن يبنى على الحول الأول ، لأن اللعة تحب في قيمتها من الدنانير والدراهم الزكاة والأصل تجب في عينها ، ولا يمكن « ولا يجب خ » حل أحدهما على الآخر » .
وأيضاً روى عن النبي ﷺ أنه قال « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وإذا لم يحل على الأول الحول وجب أن لا يبنى على الثاني »

فحمل كلامه على أنه بنى في المسألة على خصوص مورد كان رأس مال التجارة من النفدين ، مع عدم اعتباره بقاء عينهما طول الحول ، أو على عدم العبرة بخصوصية الأعيان فقط في غير محله .

وكيف كان فهو ضعيف ، فإن الحر الموثوق لو لم تدفع إجماله لأغنية الرد من ذلك كان عاية ما يستفاد من ظاهره تقويم العرص بالدراهم والدنانير ، لمعرفة مقدار ماليته ، وتشخيص ما وقع حد النصاب ، لأجراح مقدار ما يجب إخراج منه مصافاً إلى عدم صدق حول الحول ، الذي استدلل له بالنسب إلى أن يورد على القرض المسحوت عنه

الدرهم الاسلامي ومقداره

سبق منا - في غير موضع من القسم الاول - ذكر الدرهم الاسلامي ، ولكن لم نستوف البحث عنه كما هو حقه ، فرأينا من اللازم تحقيق مقداره الذي قدرت به المقادير الشرعية في عصر النبي ﷺ ورمس الأئمة عليهم السلام من بعده بما يليق ويستحق .

وإنما نعرضها - والفقهاء تعرضوا له في ركاه النقدين - وذلك لأجل أن تحقيق موسوع الدرهم كما ينبغي كان محتاجاً إلى البحث عنه من كلتا الناحيتين العقليّة والتاريخية .

فأوردناه عما هو ممدوم للبحث عن الساحة الاولى ، وعليه فليعلم ، أننا نشاهد أن الدرهم اطلق في مختلف مواضع الفقه صافً وفتوى ، وأريد منه في موضع غير ما أريد منه في موضع آخر .

ففي بعض تلك المواضع اطلق وأريد منه مجرد دسسته . كما في مسألة عفو الدم في الصلاة - إذا كان أقل من الدرهم ومسألة الاكتماء بمقدار الدرهم في وضع الحصى على الأرض للسجود وفي بعضها اطلق وأريد منه الورق فقط ، كما في مسألة امساك مساحدين بالكافور ، الذي قدر الاكمل منه ثلاثة عشر درهما وثلاث درهم ، ومسألة الكر الذي قدر كل رطل منه مائة وثلثين درهما بالعمراقي ، وغيرها من المسائل التي مرّ الكلام على بعضها ، وبأني على بعض الآخر وقد فصلنا البحث عن المجموع في رسالتنا ، بهبه التعديل في الموارس والكايد .

وفي بعضها - اطلق وأريد منه مجرد اعاليّة - كما في باب اللقطة - ففهم كروا ايها ، إذا كانت دون الدرهم حاراً خذها والاتعاع بها من غير تعريض ، وإلى غير ذلك

مما يأتي ذكره في طي أبواب الفقه إن شاء الله تعالى
وهي كثير من مواضعها أطلقوا ريد منه المصروب من الفضة ورون ستة دوايق ،
وهذا هو الدرهم الذي يدور بحثنا حوله .

فقول الدرهم الذي قدرت به أمقادير الشرعية ستة دوايق رده كل عشرة
سعة مثاقيل ، كما نص عليه الفقهاء والمؤرخون والباحثون عن المقود
أما الفقهاء فهي محتاج الكرامة ، وأما كون الدرهم ستة دوايق فقد صرح
به في المنقمة والذهب والمسوط والحلاف ، ما تخرعها .

وهو صرح الشهيد في البيان ، والمحقق في الشرايع ، وبه العلامة في ركة
الفطرة من المنتهى إلى علمنا ، وفي التذكرة إلى عامة فقهاء الإسلام
ومأهر الحلاف أيضاً دعوى لإجماع عليه حيث قال « المعتبر كون الدرهم
ستة دوايق بحيث يكون كل عشرة منها سعة مثاقيل ، ولا اعتبار بالعدد ، ولا بالسود
الغليظة التي كل درهم درهم ودانقان ، ولا بالطرية الخفيفة التي كل درهم أربعة
دوايق ، وبه قال جميع الفقهاء »

ثم بعد نقله قول العربي وإن الاعتبار بالعدد دون الوزن ، قال « دليلنا إجماع
العرفه بل إجماع الأمة ، وقول العربي لا يعتد به ، ومع ذلك فقد انقضى والإجماع
على خلافه » .

وقال في المعتبر « المعتبر كون الدرهم ستة دوايق بحيث يكون كل عشرة
منها سعة مثاقيل ، وهو الوزن المعدل ، فإنه يقال إن السود كانت ثمانية دوايق ،
والطرية أربعة دوايق ، فجميعاً درهماين ، وذلك موافق لسنة النبي ﷺ ولا
عرة بالعدد ، وقال العربي معتبر العدد لكن لإجماع على خلافه »

وقال العلامة في التحرير « الدرهم في صدر الإسلام كانت صفيين مثاقيل ،
وهي السود كل درهم ثمانية دوايق ، وطرية كل درهم أربعة دوايق ، فجميعاً في
الإسلام وحملوا درهماين متساويين كل درهم ستة دوايق ، صدر ورون كل عشرة
دراهم سبعة مثاقيل مثقال الذهب ، وكل درهم صف مثقال وخمسه ، وهو الدرهم

الذي قد "نه السبي" ^(١) المفادير الشرعة و صاب الركاة ، والقطع ، ومقدار الديات ، والحرية وغير ذلك ،

ودكر صحوه في ركاة التقدير من المسهي ، وفي نفعه اعد ، اما بدراهم وديها مختلفة الأوزان ، واستمر الامر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوايق ، كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب .

وقال في محكي كشف الرموز : الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوايق كل دابق قيراطان بورن الفضة ، إلى ان قال والعرف من ذلك كله ان الدرهم مختلف بحسب الارض الا ان الذي وقع به التقدير بالتفاق الاصحاح على الصاهر ما عرفت ، وفي رسالة امقادير للمجلسي : "ما الدرهم فقد اختلفت اختلافا كثيرا ، وبعشر ما كان في عصر السبي" ^(٢) وقد ذكر احصائه والعامته انها كانت ستة دوايق ، ^(٣)

وفي امدارك في شرح عبارة المحقق في الشرايع . "والدرهم ستة دوايق" قال : "وقد نقل العامة والعامته ان قدر الدرهم في ذلك الزمان - اي زمن الأئمة ^(٤) - ستة دوايق و تس عليه جماعة من أهل اللغة ،

وفي الحدائق "ذكره علماء الريفير" وعن المعانيخ : "نه وفي قتي عبدالجاسه و العامة" وعن الرباس في شرح كلام المصنف في باب الركاة : "والدرهم ستة دوايق على ما صرح به الاصحاح من غير خلاف بينهم أحده ، بل عرفه جماعة منهم إلى العامة و العامة وعلماؤهم مؤيدون بكونه محمداً عليه عدهم ، وقد صرح به ايضاً جماعة من أهل اللغة .

وقال ايضاً في مسألة ان الوصوء بعد "والدرهم ستة دوايق" بالتقدير احصائه و العامة و تس "أهل اللغة" .

واما اللغويون فقد صرحوا بان "و نه ستة دوايق" كان دريد في الحمهرة ، و الجوهرى في الصحاح ، والعيومي في المصباح المنير ، وابن الأثير في النهاية ، وابن

مستورد في لسان العرب ، و الطريحي في المجموع ، والعيرور آبادي في القاموس ، والريدي في تاج العروس ، و السيوطي في الدر المنثور ، و الشرتوني في اقرب الموارد ، وصفي بور في منتهى الارب ، و الشيرازي في معيار اللغة ، و أدنى شبر في الالفاظ الفارسية المعربة و بعضهم كالمطردي في اسرر طهره ذلك ، و اكثرهم ذكره في مادة « ديق » و ان الدائق سبب الدرهم ، و غير واحد منهم ذكره في مادة « منك و مكوك » كالعيرور آبادي و الشيرازي و ذكره الأخت ايضاً في « ديق » و بعضهم ذكره في مادة « دره » كالفيومي في المصاح ، و بعضهم ذكره في مادة « ديق و درهم » كالطريحي و غيرهم ممن لاحظوا الى استقصاء الجميع ، عدى ما حصرنا من معاجمهم .

و أمّا المؤرّحون و الباحثون عن النقود فقد نقضوا عبارة حيلة منهم في القسم الاول في مواضع عديدة ، و هي النفس الحاسنة منه ، كالمقري في شذور النقود ، و السالاردي في فروع البلدان ، و السبكي في دائرة المعارف ، و بوعبيد في كتاب الاموار و الموارد في الاحكام السلطانية ، و ابن خلدون في المقدمة ، و فرند و حدي في دائرة المعرف ، و ايلي غير ذلك من كتبهم المملوءة كمايتها في هذا الموضوع ، و ربما يشوهم باننا احبب الكلام في نقل الكلمات لكساً نفس انها هي العملة في تفتيح هذا الموضوع و نظائره .

و أمّا عدم تقييد الدرهم بالاسلام في كلمات جماعة من الفقهاء ، سيما اللغويين و المؤرّحين ، فلا ينبغي كون المراد منه هو خصوص هذا الدرهم ، اذ بعد معلومته وزن صعب آخر ، أعني العلي و الطريحي عندهم - كما صرحوا به - و عدم مبهودية صنف آخر ما عدى هذا الدرهم يعلم ان التحديد كان له بالخصوص ، و يؤيد ذلك ان الفقهاء قدّوا الدرهم في مسألة عبو الدم بالعلي نارة ، و لو افي أخرى ، و هذا كاشف عن ان الدرهم اذا اطلق يراد منه خصوص هذا الدرهم لا غير ، مع ان جما من أهل اللغة المؤرّحين ، و الباحثين عن النقود ، كالفيومي في المصاح ، و المطردي في المغرب ، و المقري في النقود ، و باوردي في الاحكام السلطانية و غيرهم - مع نقلنا شطراً من كلماتهم في القسم الاول قدوة بالاسلام ، و ذاك لاشك في ان مراد

الجميع من الفقهاء وغيرهم من الدرهم ، عند الإطلاق هو عند الدرهم الموقوف عليه في المقادير الشرعية ، الذي كان على زمن ستة دنانير كل عشرة منه سبعة مثاقيل من ذهب

ويشهد لذلك تحديد الدرهم الواقي في كلام جمع من الاسحاب ، وفي الفقه الرصوي بناءً على اعتباره « أنه يكون وزنه درهم ، وثلاثون مثاقيل »

والواقي الذي هو ثمانية دوايق - كما عرفت فيما تقدم - تسالمهم عليه إذا كان بمقدار درهم وثلاث دوايق ، المعلوم إرادة أحد من الأسلامى منه ، الذي كان على وزن ستة دوايق والمعلوم عند انتشاره مع عدم معهوده غيره بهذا الوزن ، حتى يحدد الدرهم الواقي به ، فيكون المتعين في مراد من « درهم وثلاث » حصص هذا الدرهم فإنه مع ثلثه أعني درهمين يكون ثمانية دوايق التي بها حدد الواقي

مقدار الدرهم في عصر النبي

هل المقادير الشرعية كانت تقدر بهذا المقدار ، أي ستة دوايق في عصره عليه السلام هذا سؤال يهمنا البحث عنه ، والتحقيق فيه لحيارته مرتبة عالية من الأهمية جداً فنقول لأبدلنا في كشف الحقيقة والوصول إليها بعضاً من الرجوع إلى كلمات الفقهاء ، ومؤرخين ، والباحثين عن المعبود ، وكذا التصوص التي يمكن استفادة ذلك منها .

أما الفقهاء فقد عرفت ممّا تقدم ، وما ذكرناه في الفصل الخامس ، وغيره من القسم الأول : أن تفسيراتهم مختلفة ، فمنهم من أطلق ، وقال : إن الدرهم الشرعي ستة دوايق ، ومنهم من قال : إن الدراهم كانت في زمن الجاهلية و صدر الإسلام مختلفة الأوزان ، واستقر أمر الإسلام على ستة دوايق ، ومنهم من قرر : أن ذلك كان في زمن بني أمية وخلافة عبد الملك بن مروان ، ومنهم من صرح : أن هذا الوزن موافق لسنة النبي عليه السلام وأنه كان يقدر المقادير الشرعية به ، كما سمعته من المحقق في المعسر ، والعلامة في التحرير ، وزكاة القديس من المنتهى ، واطلعي في رسالة المقادير ، مدّعياً بأن الخاصة والعامة ذكروا أن الدراهم كانت في عصر

النبي ﷺ سنة دوايق ، بعد اعتراجه ، أنها احتلج اختلافاً كثيراً ، وقال المحدث
الكاشاني في نواحي قد كانت في زمن رسول الله ﷺ نحسب بالوقية ، وكانت
الوقية أربعين درهماً ، والدرهم ستة دوايق ، ثم قال : الدرهم خمسة دوايق ، وكانت
الزكاة وزن ستة ،

و لأقوال الثلاثة الأول وإن كانت تظهرها لنا في الأخير ، إلا أن الأول منها
مغلوط يمكن حمله على إرادة أنه كان بهذا الوزن في زمن النبي ﷺ أيضاً ، وأما
الثاني والثالث فمخرجهم في الحقيقة إلى قول واحد ، وقد اعترف جمع منهم - كما
أشرف عليه - أن استقراره على هذا الوزن كان في الإسلام ، أو في زمن بني أمية
وحلفاء عبد الملك ، وبذلك يجمع بين تلك الأقوال وبين ما ذكره العلامة في القواعد ،
من أن له درهم كان محتججاً بالأوزان ، واستقر الأمر في الإسلام على هذا الوزن

وهو ذكره في التحرير ، وزكاة المقدين من المنتهى من أنه هو الدرهم الذي
قدّر النبي ﷺ استقرار الشرعة به ، كما سمعته منه فإن طاهره من الكلامين
هو أن هذا الدرهم كان موجوداً في عصره ، لكنه لم يكن مستقراً على هذا الوزن ،
بل القول واستقراره في الإسلام ينطبق على ذلك أيضاً ، وقد فصلنا الكلام في القسم
الأول من الدراهم الإسلامية امصروبه قبل زمان عبد الملك لم تكن دارجة في
الأسواق الإسلامية بصورة رسمية عامة ، بل كان التعامل - غالباً - بالمطية والمطرية
وهذا لا ينافي وجود هذا الدرهم قبله ، وتقدير النبي ﷺ المقدير الشرعي به ،
كما صرح به عمر واحد من فقهاءنا ، أو كما سمعت من أبو في كان - من - تقدير
المقادير الشرعية بالوقية ، وكانت الوقية أربعين درهماً ، كل درهم منها ستة دوايق
أو كما في جوهر ، ويمكن أن يكون تقدير النبي ﷺ للزكاة بغير لفظ الدرهم
بل كان شيء ينطبق على هذا الدرهم الحادث ، الذي قدرناه أئمة ذلك الزمان كما
هو واضح ،

وقال أيضاً قبل ذلك ما سطر : « أشدّ عندما في أن لعصره بالوزن لا بالعدد

والأصح تخصيصه عليه ، وفي بعض النصوص دلالة عامة ، وأما هو وجود درهم بهذا الوزن في عصر النبي ﷺ ، ثم ذكر عبارة انتهى والتحرير المتقدم ، لأصله ، أن النبي ﷺ قد زهد بوزن مقدار الشرعية

والحاصل أن الدرهم وإن احتلت أوزانه في مختلف الأعصار السابقة ، كما لاحظت سنة من صورها في القسم الأول ، عند الكلام على نفوذ الأموسس والعاسيس إلا أن استبعاد من كلمات الفقهاء - نابهاً أو تصريحاً - هو أن النبي ﷺ قد زهد بوزن الشرعية على هذا الوزن ، كما سمعت من المجلسي دعوى اتفاق الخاصة والعامة عليه

وأما المؤثر حوز والدخول عن المود - فقد سرح بذلك جمع منهم ومن عليه غير واحد من أهل اللغة أمه .

قال المقرئ : « أن فيما سماع ، بذلك أي جمع الدرهم على ستة أسواق ثلاثة بعد من الأولى أن سبعة مثاقير ربه عشرة درهم لثبته أنه عدل بين الصغار والكبار ، والثالثة أنه موافق لما سنده رسول الله ﷺ في قرصة الزكاة بغير وكس ولا اشتطاط فصحت بذلك السنة واجمعت عليه الأمة ، وسط هذا الدرهم الشرعي المجمع عليه ، أنه - كما مر - ربه العشرة منه سبعة مثاقير »

وقال أبو عبيد في كتاب الأموال : سمعت شيخاً من أهل لعنم يأمر الناس أن كان معي بهذا الشأن ، يذكر قصة الدرهم وسبب صيرها في الأسلام ، وقال : إن الداهم التي كانت نقد الناس على وجه الدهر أم ترل نوعين ، هذه السداد الموفيه وهذه العسريه العتق ، إلى أن قال : فإرادته أمر له بينهما يكون كمال الزكاة من غير إصرار بالناس ، وإن يكون مع هذا موافقاً وقت رسول الله ﷺ في الزكاة ، فإن زكوا كانوا قد ذكروا كونه شطرين من الكبار والصغار ، فلما أجمعوا على صير الدرهم بطراً ، في درهم ، فإدا هو ثمانية دوايق ، وإلى درهم من الصغار .

(١) شذو الص - في ذكر عود ص ١٣ ط النجف الاشرف ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ م

فكان أربعة دوايق فحملوا زيادة الأكبر على نقص الأصغر ، فحملوهما درهمين متساويين كل واحد ستة دوايق ، ثم اعتبروه بالثقل ، ولم يزل انتقال في آراء الدهر موقتاً محدوداً ، فوجدوا عشرة من هذه الدراهم التي واحدتها ستة دوايق ، ثم اعتبروه بتساوي تكون وزن سبعة مثاقيل سواء ، فاحتضمت فيه وجوه ثلاثة أنه وزن سبعة ، وأنه عدل بين الصغار والكبار ، وأنه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة ، ولا وكس فيه ولا شغلط ، فمضت ستة الدراهم على هذا ، واحتضمت عليه الأمة فلم تختلف أن الدرهم التام هو ستة دوايق ، فما زاد أو نقص ، قيل درهم رائد ونافس الناس في ركانهم بحمد الله وبعيته على الأصل الذي هو السنة والهدى لم يزيعوا عنه ولا التماس فيه ^(١)

وقال ابن خلدون في المقدمة « فاعلم أن الإجماع مبني على ما صدر من الإسلام وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعي الذي وزن العشرة منها سبعة مثاقيل من الذهب ، والأوقية منه أربعين درهماً » إلى أن قال - وهذه المقادير كلها ثابتة بالإجماع فإن الدرهم الحاهلي كان سهم على أنواع خوارها الطبري وهو ثمانية دوايق ، والبعلي وهو أربعة دوايق ^(٢) فحملوا الشرعي ببهماسته دوايق ، وكانوا بها يوزنون الركاة في مائة درهم بعليه ومائة طبرية ، حمه دراهم وسطاً ، وقد اختلف الناس هل كان ذلك من وضع عبد الملك ، أو إجماع الناس بعد عنه كما ذكرناه . وذكر ذلك المصنف في كتاب معالم السنن ^(٣) وفي الأحكام السلطانية ، وذكره المحققون من المتأخرين لما يلزم أن يكون للناس الدرهم الشرعيان مجهولين في عهد الصحابة ومن بعدهم ، مع تعلق الحقوق الشرعية بهما في الركاة والألحكة والحدود وغيرها كما ذكرناه ، والحق أنهما كان معلومين المقدار في ذلك العصر ، لحرمان الأحكام - يومئذ - بما يتعلق بهما من الحقوق ^(٤) .

(١) لأموال ص ٥٢٣ و ٥٢٥ وراجع القسم الأول ص ٨٣ و ٨٤

(٢) هذا محال لما ذكره المحققون من المؤرخين والمباحث عن النقود ، ولعله سهو

من المصنف

(٣) للنفوس ص ٢١٨ - ٢٢٠ وراجع القسم الأول ص ٨١ - ٨٢

وفي الديناار الاسلامي مائة ووعده الدرهم سعة عشر الدينار، الذي هو متقال فكل سعة دنانير تزن عشرة دراهم وقد اقر النبي ﷺ هذا، وجعل هذا الورن الشرعي إماما، واستمر في القصد الشرعي إلى اليوم، تقديرأ بعد اختلاف أوزان الدينار^(١) والدرهم، فكل عشرة دراهم تزن سعة دنانير، أي مثاقيل وهدم السنة ثابته في الجاهلية والاسلام، وصيسته يرجع إليها بالتعامل وان احتلت أوزان الدرهم، فمنها الكبير والصغار^(٢).

وفي تاريخ العرب قبل الاسلام : « وقد ذكر أهل الأخبار أن أهل المدينة كانوا يتعاملون بالدرهم عند مقدم رسول الله ﷺ بالمعد، فأرشدهم «أورن كما كان يفعل أهل مكة، ودرهم أهل مكة ستة دوايق»^(٣).

وقال ابن الأثير في النهاية في مادة « كيل » : « درهم أهل مكة ستة دوايق دراهم الاسلام، المعدلة كل عشرة سعة مثاقيل، وكان أهل المدينة يتعاملون بالدرهم عند مقدم رسول الله ﷺ بالمعد، فأرشدهم إلى وزن مكة ».

ونذكره بحوه غيره وإلى غير ذلك من الكلمات الطاهرة أو الصريحة في ذلك، فلا يتأكد يشك أحد في أن النبي ﷺ كان يقدر التقدير الشرعي بهذا الوزن، سواء قلنا بوجود المصرون من هذا الدرهم في عصره، وعدم استقرار الأمر عليه، وعدم كونه رسمياً في البلاد الإسلامية كغيره من الدراهم الإسلامية المصدرة بعده إلى زمن عبدالملك، أو لم يكن موجوداً بهذا اللفظ لكنه كان يقدر المعادير الشرعية بالأوقية، التي هي أربعون درهماً، والدرهم ستة دوايق، كما سمعته من لوائي، وفي بعض الروايات الآتية دلالة عليه، أو بعد الأوقية مما يرجع إلى هذا الوزن الخاص.

(١) القلقشندي في صريح الاعشى في بحث النقود.

(٢) سعدسي في أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ٢٢٠ طبعه بين سنة ١٩٠٦.

(٣) الديناار لاسلامي ج ١ ص ١٢ طبعه بعد سنة ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م وما ذكره.

ينطبق على كون الدرهم وزن ستة دوايق.

(٤) تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٨ ص ٢٠٨.

ومتشعب في كلمات الأصحاب مع ملاحظة تصريح جمع من المؤرخين ، وتنصيص
عبر واحد من أهل اللغة ، لما يقطع بذلك ، فيكون هو مدار الحكم في باب الركاة ،
والكفارات والحريه ، والقض ، والدين ، ومهر السنة وغيرها ، ولا عورة بعيره مابقاً
ولا حقاً ، وعليه يحسن اطلاق الدرهم الواقع في النصوص في جميع تلك الأبواب ،
فما بلغ بهذا الوزن ترتب الحكم عليه .

وأما النصوص عرثاً يستعاد منها أو تدل على ذلك حملة مما ورد في تدوين
مهر السنة وعيره .

ففي « ما رواه » في الكافي عن معوية بن وهب ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول : ساق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أرواحه اثنتي عشرة أوقية وششاً ، والأوقية أربعون
درهماً ، والنش نصف الأوقية ، عشرون درهماً ، وكان ذلك خمسمائة درهم ، قلت يورث
هذا ، قال : نعم » (١)

والعنايه : أن السؤال راجع إلى وزن الدرهم الذي قد عرفت أنه كان في زمن
الصادق عليه السلام وسائر الأئمة ستة دراهم ، وهي الواقي . « قد هذا الخبر . قال :
« أراد بقوله يورث أن يكسب كل درهم ستة دراهم كما يظهر من حديث أبي
أبي يحيى الآتي » .

ومنها : ما رواه في المستدرج من دعائم الإسلام عن علي بن الحسين عليه السلام قال : « ما
لكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ثلثه على اثنتي عشرة أوقية ونصف الأوقية من فضة ،
وعلى ذلك انكحني فاطمة عليها السلام ، والأوقية أربعون درهماً . قال جعفر بن محمد عليه السلام
وكانت الدرهم يومئذ وزن ستة سبعة (حل) (٢) »

أقول قول جعفر بن محمد عليه السلام ذلك مع أن الرواية نقلت عن علي بن الحسين عليه السلام

(١) الوسائل الباب ٢ من أبواب المهور .

(٢) المستدرج ص ٢٠٥ من أبواب المهور .

(٣) كذا في نسخة المستدرج لموجوده على ، وليس لصواب هو الستة بقرينة رواية

يحتمل أن تكون من رواية إبراهيم بن أبي يحيى الآتية ، فمنها في الدعائم هذا ،
 مبيهاً لورن الدرهم في ذلك الزمان ، وكيف كان فالرواية طهره في أن الدرهم
 كان في زمن رسول الله ﷺ وزن ستة دراهم ، وصعها بالارسال غير قدح بعد
 اعتصاف فقرائها بالروية استعصا ، الواردة في باب مهر السنة والاحصاءات
 المحكية .

ومنها : ما رواه في الوسائل ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حماد ، عن
 إبراهيم بن أبي يحيى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « وكانت الدراهم وزن ستة
 يومئذ » (١) .

وقد نقل في الوسائل من هذه الرواية رواية أخرى منسوبة لعدد مهر
 السنة عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى ، عن أبي عبد الله عليه السلام ،
 ولم نقل فيها هذه الفقرة ، وعنده يحتسب أن تكون هذه الفقرة زيادة على ما رواه عن
 علي بن إبراهيم في روايته الأولى التي وردت في تحديد مهر السنة ، وكيف كان ذلك
 الرواية على أن الدرهم كان في ذلك الزمان وزن ستة دراهم ، كما في الواوي ، فإنه
 قد نقل روايته عن أبي يحيى ، وأما الدرهم ، الخ ، فترها بقوله « يعني
 ستة دراهم » كما أشير ، إليه ، الذي وزن ثمان دراهم ، من وسط الشعر .

وقد بحث في كتابنا لروايتين ما يوجب حملهما وسقوطهما عن التمسك بهما ،
 كما ذكرنا شعرهما في لفظه الأول ، وذكرها أيضاً مع زيادة تحقيق فيه
 لقله وجود تلك لفظه بحيث لا يكاد يطعن القادر ، على ما تكلمنا به في حوزة
 لروايتين ، وكذا حوزة إمامي مروري وسلمه من لفظات

منها ، ويحتمل أن يكون مراد من قوله عليه السلام « وكانت الدراهم وزن ستة »
 أن عشرة دراهم كانت زمن رسول الله ﷺ ستة مثاقيل ، لا أن الدراهم
 كانت وزن ستة دراهم ، كما يظهر ذلك من جمع من المؤرخين والباحثين عن المقود
 الإسلامية وغيرهم من اللغويين .

وقال السدي في دائره معارف : « اختلف في وزن الدرهم على عهد النبي -ص- أنه وزن عشرة أو تسعة أو خمسة - أي كل عشر دراهم خمسة مثاقيل - وهو الأصح ثم انتقل على عهد عمر إلى وزن سبعة - أي كل عشرة منها سبعة مثاقيل - فكر درهم سبعة أعشار مثقال ، فالدرهم على وزن سبعة أربعة عشر قيراطاً هي سبعون شعيرة ، وعلى هذا فالثقل مائة شعيرة ، وهذا الوزن هو المعسر في الزكاة »^(١)

وقال العيومي في مصباح المنير : « وقيل كان بعض الدراهم وزن عشرين قيراط ونسبته وزن عشرة ، وبعضها وزن عشرة ، وتسمى وزن خمسة ، وبعضها وزن إثني عشر وتسمى وزن ستة فجميعهم من الأوزان الثلاثة هذا الوزن ، فكان ثلثها ، ويسمى وزن سبعة مثاقيل »^(٢)

فكم ترى فسر هذا التمييز باختلاف الدراهم بالنسبة إلى عدد المثاقيل ، مع انعدامه وقع في الروايتين

ويشهد له ما نقله البيهقي في سبب صرف السكة ما حكاه الرشيد في ذلك وما قاله الباقر عليه السلام مخاطباً لمعاذك : « وتسمد إلى وزن ثلاثين درهماً عدداً من الثلاثة أصناف التي العشرة منها عشرة مثاقيل ، وعشرة منها وزن ستة مثاقيل ، وعشرة منها خمسة مثاقيل ، فتكون أوزانها جميعاً واحداً وعشرين مثقالاً »

وقال البلاذري في فتوح البلدان نقلاً عن غير الحسن بن صالح : « كانت دراهم الأعاجم ما العشرة منها وزن عشرة مثاقيل ، وما العشرة منها وزن ستة مثاقيل ، وما العشرة منها وزن خمسة مثاقيل ، فجميع ذلك فواحد يحدى وعشرين مثقالاً فأخذ ثلثه - وهو سبعة مثاقيل - صربوا دراهم ، وزن العشرة منها سبعة مثاقيل إلى أن قال : وحدثني داود الناقض قال سمعت مشايخنا يحدّثون أن الصادق من أهل الحيرة كانوا يتردحون على مائة وزن ستة ، يريدون ستمين مثقالاً دراهم ، وعلى مائة وزن ثمانية ، يريدون ثمانين مثقالاً دراهم ، وعلى مائة وزن خمسة ، يريدون

(١) دائره المعارف ج ٧ ص ٦٧٠ -

(٢) المصباح المنير من ٨٩

وزن خمسين مثقالاً دراهم ، وعلى مائه وزن مائه مثقال ،^(١)

وقال المطرري في المغرب : « وقوله في النحاس وزن اثنا عشر ، وفي الدراهم وزن سبعة ، قال الكرخي - في مختصره - وهو أن يكون الدرهم أربعة عشر مثقالاً وتكون العشرة وزن سبعة مثاقيل ، والمائتان وزن مائه وأربعين مثقالاً ، وكانت الدراهم في الجاهلية ثقلاً وحفاظاً طرقة ، فلما مرت في الإسلام جمعوا الثقل والحقيف فجمعوهما درهمين ، فكانت العشرة وزن سبعة مثاقيل »^(٢)

وإلى غير ذلك من العناثر الصريحة أو الظاهرة في أن التعبير بوزن ستة أو سبعة ، كان لبيان تعيين عدد المثاقيل ، وإن عشرة دراهم وزن ستة أو سبعة مثاقيل ، وكأن هذا الاصطلاح كان حادياً بينهم في معنى وزن الدراهم إلى عدد المثاقيل .

فقد عني ذلك لا محالة للاستدلال بهما على المدعى إلا أنه على ما في الواقع من حمل قوله **الدينار** في خبر ابن أبي يحيى : « وكانت الدراهم يومئذ وزن ستة » على ستة دوايق كما حمل حمزة مموية بن وهب المتقدم : « قلت بورساً هذا » على ذلك أيضاً ، كما سمع منه ، « يؤيده » بن عبد الله حمزة بن الخطاب الآتي ، كما سيوضحه

ومهما ما رواه الشيخ في التهذيب « ساهه » عن رجل ، عن سليمان بن حمزة امروري ، قال قال أبو الحسن موسى بن حمزة **عليه السلام** : « العمل صاع من ماء ، والوصوء بمد من ماء ، وصاع المني **عليه السلام** خمسة أمداد ، والمد وزن مائتين وثمانين درهماً . والدرهم وزن ستة دوايق ، والدائق وزن ستة حبات ، والحبة وزن حتى الشعير من أوساط الحب ، لامن صفارة ، ولا من كبار »^(٣) .

(١) فتوح البلدان ص ٤٥١ و ٤٥٢ و ٤٥٣ و راجع ما نقلناه عنه في القسم الأول

ص ٧٨ .

(٢) المغرب ج ١ ص ١٧٨ و راجع ما نقلناه عنه في القسم الأول ص ٨٧

(٣) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب الوضوء .

ورواه الصدوق في العنقه مرسله عنه ^(١) أيضاً كما رواه في الواقعي عن
 التهذيب، عن موسى بن عمر، عن ضروري، عن موسى بن جعفر ^(٢) أيضاً
 ورواه الشيخ أيضاً في الاستبصار، عن علي بن محمد ثراه، وعن موسى بن
 عمر الحرثي، عن سليمان بن حصص الضروري، عن أبي الحسن المطلق ^(٣)
 ورواه في البحار، عن معاني الأحبار للصدوق، عن رجل عن سليمان، عن
 أبي الحسن ^(٤)

الكن في رساله تقدير للمحدثي ^(٥) كما نعتاه عنه في القسم الأول
 أيضاً ^(٦) نسبه إلى أبي الحسن الرضا ^(٧) وكذا قدر عنه الكاشي في توضيح
 البيان ^(٨)

والصواب ما ذكره الشيخ والصدوق في الاستبصار، ومعاني الأحبار
 محمول عليه، كما تشهد عليه شواهد ليس هنا موضع ذكرها ^(٩)
 وما في ميزان المقادير خطأ، وما ذكرنا تصحيح ما كتبه في القسم الأول
 الصفحة ٢٦٦ الطر ٦ من استند إلى الرضا ^(١٠) نقلاً عن ميزان المقادير
 وكيف كان فلا اشكال في دلالة على المدعى، إلا أنه وقع الاشكال واشتماله
 على محالفة المشهور، بل الإجماع المحلي بالنسبة إلى بعض فقراته بوجوه
 لأول أن الداع قد ذكر فيه على حقه أمداد والمشهور أنه أربعة أعداد، من

(١) الوسائل الباب ٥٠ من أبواب الوضوء.

(٢) لوائح ج ٢ أبواب الوضوء ص ٧٩ طبعه سنة ١٣٧٥ هـ.

(٣) الاستبصار ج ١ ص ١٢١ طبعه ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م.

(٤) البحار ج ١٨ ص ٨٣ طبعه أمي الضرب سنة ١٣٩١ هـ.

(٥) ميزان المقادير ص ٨ طبعه بمبئي سنة ١٣٠٨ هـ.

(٦) القسم الأول من العقد المبرر ص ٢٦٦ طبعه سنة ١٣٨٢ هـ.

(٧) توضيح البيان في تهليل الأوراد طبعه ١٣٩٣ هـ.

(٨) يأتي ذكرها في القسم الثالث بعد تراجم الرجال.

في الحدائق : « صرح بحمله من العلماء » وفي رسالة المقادير : « هذا متفق عليه من العامة والعامة ، وتدل عليه أحاديث صحاح ، كصححة الحلبي ، وصححة عبد الله بن مسعود ، وصححة زرارة »^(١) وذكر نحو ذلك في البحار^(٢)

الثاني أن المدّ قدر فيه وزن مائتين وثمانين درهماً ، مع أن المشهور - كما يستفاد أيضاً - بمبادل على أن الصاع أربعة أمداد وألف درهم ، مائة وسبعون درهماً أنه مائتا درهم ، وثمان وسبعون درهماً ونصف

الثالث : أن الداني قدر فيه وزن إنسني عشرة حصة من أوساط الشعير ، وقد اتفقوا ، ونسألوا على أنه ثمان حبات من أوساطه ، كما نفي الخلاف عنه في الحواهر بل طاهر بعض ، وصريح آخر ممن قبله عبّأهم في صدر المبحث اتفاق الخاصة والعامة عليه ، وصريح أهل اللغة ، وعن المفاتيح أنه لا خلاف فيه منّا ، وفي رسالة المقادير للمحدثي « صرح به علماء الفريقين »^(٣) وفي الحدائق : « نفس على ذلك اتفاق الخاصة والعامة »^(٤) وفي المنتهى بسنه إلى علماءنا وإلى غير ذلك ممن أشاروا إلى حمله من الفقهاء والعلماء والباحثين عن المقود في القسم الأول أيضاً^(٥)

الرابع : أن الدرهم قدر فيه اثنتان وسبعون حبة من الشعيرة ، مع أن المشهور أنه ثمانية وأربعين شعيرة ، بل تشهد له جميع ما دلّ على أن الدرهم ستة دنانير ، والدانق ثمان حبات من أوساطها من الأحاديث والاحكامات الحديثية ، ونسأل الفريقين وقال في الحدائق - بعد نقل هذا الخبر - وما أورد عليه من الاشكالات التي ذكرها

(١) ميزان المقادير ص ٥ .

(٢) البحار ج ١٨ ص ٨٣ طبعه أمين الضرب سنة ١٣١١ هـ .

(٣) ميزان المقادير ص ٥٠٤ .

(٤) الحدائق ج ١٢ ص ١١٢ طبعه النجف ١٣٨٢ هـ .

(٥) راجع ما كتبه في القسم الأول ص ٧٦ إلى ٨٠ - ٩٣ - ٣٦٥ ، ٣٦٦

اسحق بن رحمه الله في المحار^(١) وفي رسالته في المقادير^(٢) . إن طاهر الأصحاب الاتفاق على طرح هذا الخبر ، وكذا خبر سماعه التي يأتي ذكره مملأً بمخالفتها للاخبار وكلام علماء الطرفين ، وكذا كلام أهل اللغة

وقد يحدث في سنده أيضاً مان في جميع أسانيد سليمان بن حفص المروزي وهو مجهول الحال عند علماء الرجال . بل له احتجاج مع الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام في النداء ، وأما خبره حتى اضطلع واعتري به ، وكذا في سره من امثاله الكلامية الاعتقادية ، وقد عاتبه الإمام عليه السلام وحاطبه تدفعه ، يا حراسي ما أكثر غلطك ، وأخرى : « كم تردّد في هذه المسألة ، أي في كون الإرادة محدثة . وثالثة : « وسوت يا سليمان » . ورابعة : « يا حافل ، وإلى غير ذلك مما استشهد به علي أنحرفه^(٣) »

(١) المحار ح ١٨ من كتاب الطهارة ص ٨٣ ، ٨٤ طبعة ١٣١١ هـ

(٢) ميزان المقادير ص ٩٠٨ طبعة ١٣٠٨ هـ

(٣) نقله الصدوق رحمه الله في عيون أخبار الرضا عليه السلام ج ١ ص ١٠٦ طبعة ١٣١٨ هـ

و لطبرسي في الاحتجاج باب ١٠ ، راجع ص ٢٢٠ طبعة ١٢٦٩ هـ ، و محمدي في المحار بطوله ، راجع ح ٢ ص ١٧٠ طبعة ١٣٠٦ هـ

ثم لاحظ عليك أما وإن سأل عن تعرض سرحمة لرجال الدين استشهدوا بروايتهم في هذا الخبر وما يتلوه من الأجزاء وهو قسم الأحكام في القسم الثالث ، كما وعدناه في مقدمة القسم الأول ، إلا ما رأينا أن من اللازم ذكر شرط من أحوال هذا الرجل ، ليعلم ما قبل فيه في روايته ، وكان له دخل في صحة الاستدلال بروايته

فقول : ذكره المولى الوحيد اليهبابي في التتبع ، وقال ما نصه : « سليمان بن حفص المروزي هو المجهول في الروايات لا ابن حمزة - كما مر - مع احتمال التعدد ، بل و احتمال تعدد ابن حفص أيضاً ، بل ولا يخفى من زعمان ، سيما مع كون ابن حمزة في نسخة ابن حفص ولعله أيضاً لا يخلو من قرب ، فتأمل .

قال جدّي : يظهر من المبين أنه كان من علماء حراسان وأو حديهم وباحث مع الرضا عليه السلام ورجع إلى الحسن ، وكان له مكاتبات إلى الجواد والهادي والسكري عليه السلام وربما يحظر بالبال إيهما رجلاً لأن له روايات عن الكاظم عليه السلام وإن احتمل أن يكون -

وأما الوجه المبرور فلا يصلح لطرح هذا الحصر رأساً بالنسبة إلى ما لا معارض فيه ، فإن هذا النحو من التناقي غير عريبي الأحبار الصادرة عن الأئمة عليهم السلام ومقتضى ذلك ارتكاب التأويل ، والجمع بينها في مورد التناقي أن أمكن ، وإلا فيرد علمه إلى أهله .

فقول . أما الصاع الذي قدر فيه على حصة أمداد فيمكن حمله على الصاع

معتقداً بحسب بقاء ، وكانت المباحة نقة . مع أن ظاهر ان الصدوق يعتقد نقة ، انتهى . فتأمل .

وقال المحقق الداماد : « سليمان بن حمص الضروري ذكره الشيخ رحمه الله من أصحاب الهادي عليه السلام ويظهر حسن حاله وعقيدته من العيون » انتهى

وفي أماليه في الصحيح عنه عن الكاظم عليه السلام . ويظهر منه كونه موحداً وفي العيون في الصحيح عنه . « قال دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام وأما يريد أن أسأله عن الحجعة على الناس - بعده - فابتدأني ، وقال ، يا سليمان إن عبداً يسمى وصي ، والحجعة على الناس بعدى إلى أن قال عليه السلام « شهد له بذلك عبد سميتي » الحديث

وفي الصحيح عن إبراهيم بن هاشم عنه ، قال : « إن الرشيد قبض على موسى بن جعفر عليه السلام أي أن قال وكان أمانته حبساً وثلاثين شهراً . وعرض على ابنه علي بن موسى بالامانة من بعده » .

أول اسقط المولى نظراً من الرواية التي عليها عن العيون وهو أنه قال بعد موته عن الحجعة على الناس بعده : « ظلمنا نظر إلى ابتدأني لي قوله والحجعة على الناس بعدى ، وهو أفضل ولدي ، فإن بقيت بعدى فاشهد له عبد سميتي وأهل ولايتي ، المستحبرين عن حليفتي بعدى » راجع العيون ص ١٧ طبعه ١٣١٨ هـ

وفي تنقيح المقال . « لم يرد من أحد مدح ولا عير فيه . وقد وثقه مولانا محمد تقى المجلسي - رحمه الله - في شرح الاستبصار ، فهو تعديل من غير معارض ، ويساعده قوله عنه لسلام « شهد بذلك عبد سميتي » فإنه لو لا كونه عدلاً مقبول الشهادة لم يستشهد عليه لسلام ويصعب ما سمعته من لوحد رحمه الله مؤيدات أيضاً ، وقد عمل بحالمة الطاطيائي - رحمه الله - بما تفرد لرجل بروايته في باب كلمات لفرح إلى أن قال . وهذا يدل على اعتماده على روايته ، فالظاهر عدم خبر الرجل من الصحاح وإن أيت عن ذلك ، وما كاد ليكون

الذي اعتسل به رسول الله ﷺ مع بعض الرواحه . كما حمله الشيخ رحمه الله على ذلك في الاستبصار^(١) وسند أحمد في البحار إلى والده أيضاً . للأخبار الصحاح الواردة في أنه ﷺ اعتسل مع ٥ وخته حمزة أمه

ومنها : صحيحة زرارة . وعنه مسلم ، وأبي حنبل ، وأبو حنبل في التهذيب والفتاوى عن أبي حمزة وثبي عبد الله عنه أنهما قالاً : يوماً رسول الله ﷺ بماء ، واعتسل صاع ، ثم قال اعتسل هو وروخته حمزة أمه ٥ من ماء واحد . ثم قال هو وأماصت هي على نفسها حتى فرغا ، فكان الذي عتسل به لسي ﷺ ثلاثة أعداد ، والذي اعتسلت به مديين وإنيما أحرأ عنهما لا بهما اشتركا فيه حمزة ، ومن العمد بالفعل وحده فلا بد له من صاع ،^(٢)

ومنها ما رواه في الكافي والصحيح . عن محمد بن مسلم . عن أحمد بن محمد بن علي قال : سألت عن وقت غسل الحنيفة كم يعمر من الماء ؟ فقال علي بن الحسين كان رسول الله ﷺ يغتسل بحمزة أمه ٥ من ماء واحد ،

ومنها ما رواه في التهذيب والصحيح . عن معاوية بن عمار . قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كان رسول الله ﷺ يغتسل صاع . وإذا كان معه بعض نسائه

— لفنا لاسية في كونه مائة . وما سمعنا بكون مائة مخرجاً له في إحسان فلا بد من الاعتماد

على روايته .

ودكره الأديلي في جامع الرواة وروى عنه في مختلف الأبواب راجع ج ١ ص ٣٣٧ وفي معجم رجال الحديث ج ٨ ص ٢٢٥ رقم ٥٢٢٩ وسيمان بن حصص = سيمان المروزي المروزي . روى عن الرجل ، وروى علي بن محمد عن بعض أصحابه عنه ، كامل الزيارات لب ٩٧ في زيارة الحسن بن علي عليه السلام . بحديث ٤٧

فكون الرجل من حمزة عن رويته كما يأتي تفصيل الكلام منه في القسم الثالث

الاشارة

(١) الاستبصار ج ١ ص ١٢٢ ع لحن الأشراف ص ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م

(٢) الوسائل الباب ٣٩ من أبواب الجنابة

بقتل بصاع واحد^(١).

ثم إن شحلي رحمه الله بعد من هذه الأحكام في البحار ورساله العقادير قال
« فقد ظهر من الأول والثالث أن القصاص من الصاع لأجل الاشتراك . من
يقول الثلاثة لا مدد التي عتد بها رسول الله ﷺ لا تتعارض مع اصاع المشهور
بكثر^(٢) »

ثم قال « ويمكن الجمع بين خبر سماعة . نأني قتله فرساً . وخبر الأحكام
بصاع بهذا الوجه . في التفاوت بين الثلاثة الأمداد التي وقعت في هذا الخبر وبين
التي يظهر من خبر سماعة ليس إلا بعد سبعة مائة شرعة على بعض الوجوه .
ومثل هذا لا يعد ولا يعتد به في أمثال تلك المقامات التي سب على التحمين
والتعريب . بل قلنا لا تنوون امكان . والموازين حصة . نقلاً عن هذه الأقدار .
وقل أبو عبيد في كتاب الأموال عدة أحاديث في بعضها : « إن النسيء من
يعتد بالصاع وتظهر بمد . وفي بعضها : « أنه يقتل في فدية من الحماة سبع الفرق^(٣) »
وفي بعضها الآخر : « من . يقتل مع صاحبه في اماء واحد وهو الفرق . وفي
الآخر « يقتل في اماء سبع ثمانية . طار أو سعة أو عشرة »

ثم قال « هذا أبو عبيد وحدث هذه الأحاديث في العسل بالفاظ يتوهم
لسامع أنها مختلفة المعاني ، لاختلاف لفظها . وليس كذلك ، ولكن المسمى فيها
كلها إنما يدر على وقتين من اماء اقصاه ثمانية أوطال . وأددهما صاع . وهو
حملة اوطال وثلاث . ومائر هذه الأحاديث إنما ترجع إلي أحدهما لا يحلو من
ذلك لمن عرفه . فكان عمله من . إنما يتردد فيما بين هذين الوقتين على قدر ما

(١) ابوسائل باب ٣١ من أبواب الجعنة

(٢) كما في البحار ج ١٨ ص ٨٤ من كتاب الطهارة ط بحريه قريب من الصاع

كما في ميزان العقادير ص ١٠

(٣) وقد في بعض تلك الأحاديث : « الفرق سبعة فباط » وفي لها مش « الفرق

سبعة عشر بطالا » غير في »

محصرة من الماء ، غير أنه لا يستقص من الصاع وهو حمص رطلان وثلاث ، ولا يريد على صاع ونصف وهو ثمانية أرطال .

ثم ذكر بعض الاحداث الدالة على هذين الوقتين ، وقال : وأما الذي ذكره فيه الأمداد الخمسة يقتل به وحده ، فهو مثل الاحاديث التي ذكرناها في الصل بالصاع ، والوصوء بالماء ، وذلك أنه - من - كان قوتاً قبل الغسل بمد ، ثم يقتل بمد ذلك بالصاع ، وهو أربعة أمداد . فذلك حمصه لأغتسله خاصة ^(١) وهذا الحمل مما لا بأس به بل يمكن أن يقال بأن الصاع كان على عهد خمسة أمداد ، كما يشهد له موثقة سماع ^(٢) .

قال : وسألت عن الذي يجري من الماء للغسل ؟ فقال شيخنا : اعتل رسول الله ﷺ بالصاع وتوضأ بمد ، وكان الصاع على عهد حمصه أمداد ، وكان المد قدر رطل وثلاث أواق .

لكنه لا يحلو عن مد ، من الساب في الاحبار الواردة في تحديد الصاع بأربعة

(١) الاموال ص ٥١٢-٥١٤ .

(٢) رواها في الوسائل في الباب ٥٠ من أبواب الوضوء . ولظاهر أنه سماعه من مهران بن عبد الرحمن الحضرمي الكوفي ، بقربة رواه به رده عنه في هذا البحر ، وذكره كاتلبي في سمعرات ، والاردبيلي في جامع الرواة ، وأن ردة بن محمد يروي عن سماعه كثيراً ، وفيه قولان

أحدهما - أنه دعي كالشيخ والصلوة ، وسماه جماعة ، ولئن بهم من عمل يرويه مع الاعتراف بأنه دعي ، كاسحق في المعسر . حيث قال : قد كان واقعياً لكنه ثقة فإذا سلم خبره عن المعاضي عمل به .

وثانيهما - أنه اثنا عشر ثقة كما هو ظاهر الجاشي فانه ثقة غير مرة ، ولم يتعرض لكونه واقعياً ، مع ان المعلوم من طريقته علم الاقتصار على توثيق من كان نطقاً أو واقعياً ، من يصرح بهما معاً . وقد صرح بوثاقته جماعة عبره كالعلامة في خلاصة ، والمصنف في المعثور ، كما سمعت منه ، والمجشي في الوجيزة وغيرهم .

واما اشروا الى ترجمة الرجل لشدة حاجته الى معرفته هـ . ويأتي تفصيل الكلام فيه في القسم الثالث المعد لترجمة الرواة ان شاء الله تعالى

أمداد ، أو ستة أقطاب بالمدي ، وسبعة بالمراقي لا يكاد يثبت في أن المراد بالصاع فيها ليس إلا الصاع الذي كان متعلقاً للأحكام ، من غير فرق بين صاع النسي والصاع المتعارف في زمان صدور تلك الأحكام المحددة له بأربعة أمداد

ويمكن الجمع بين حصر المروري وسبعة وبين ما دل على أن الصاع أربعة أمداد بوجه آخر يحمل حصرهما على صاع الماء ، وغيرهما على صاع الطعام .
قال في الحقائق « والأظهر في الحوار وإن لم يهتد إليه سوى شيعة الصدوق من الأصحاب هو ما يظهر منه - قدس سره - في كتاب معاني الأحكام^(١) من الفرق بين صاع العسل وصاع القطر ، حيث قال : « باب معنى الصاع والمد والفرق بين صاع الماء ومدّه وبين صاع الطعام ومدّه » .

ثم ذكر رواية امروري ، ورواية الهمداني استقدم وهي الأولى الدالة على أن الصاع ستة أقطاب بالمدي ، وسبعة بالمراقي ، المستره من حيث ذلك يكون الصاع أربعة أمداد ، لأن امددّ بطل وسبعة بالمدي ، وطلان وربع بالمراقي ، وظاهره حمل واه امروري على صاع الماء ، ورواية الهمداني على صاع الطعام

وبذلك يندفع عنه ما أورده عليه في كتاب من لا يحضره الفقيه^(٢) من إيراد رواية امروري في باب العسل الدالة على أن الصاع خمسة أمداد ، وإيراده في زكاة القطر من الكتاب^(٣) واه الهمداني استقدمه الدالة على أن الصاع أربعة أمداد ، مع ما يظهر من كلامه في أوّل كتابه الافتاء بما روي فيه^(٤) .

وفي الحوار بعد نقل المحلّسي ما اختاره الصدوق في معاني الأحكام ، واختلاف مقدار الصاع في الموضعين ، قال « الاعتماد والخبر يقتضي الاختلاف ، وهو معلوم أن الرطل والمد والصاع كانت في الأصل مكاييل معينة فقدّرت بوزن الدراهم وشبهها

(١) ص ٢٢٩

(٢) ح ١ ص ٢٣

(٣) ح ١٢ ص ١١٥

(٤) الحدائق ج ١٢ ص ١١٥ ط التجف سنة ١٣٨٢ هـ .

صوتاً عن التعبير الذي كثيراً ما يتطرق إلى المكامل ، ومعناه أن الاحكام المختلفة يختلف قدرها بالنسبة إلى كيد معش ، فلا يمكن أن يكون الصاع من الماء موافقاً لصاع من الحنطة و الشعر وشبههما ، فلذا كان الصاع دارة والرطل المعش في الوضوء والمسل و أمثالهما أثقل وزناً مما ورد في العطره والنصاب وشباههما ، لكون الماء أثقل من تلك الحبوب مع تساوي الحجم كما هو المعلوم عند الاعتدال ، فظهر أن هذا الوجه الوجه في الجمع بين « حار »^(١) و ذكر نحوه في رسالة المقادير^(٢) .

وقد في سند « أن الصاع مكمل معش » من السديهيّات أن الاحكام المختلفة يختلف قدرها بالنسبة إلى مكمل معش ، ولا يمكن أن يكون الصاع من الماء موافقاً للصاع من الحنطة والشعر وشبههما ، فيكون الصاع - كما هو مورد الرواية - أثقل من الصاع من الطعام - كما هو مورد الروايتين - الصالح الساقية - ولذا فرق الصدوق في معاني الأجزاء بين صاع الماء وصاع الطعام ثم قال إنه حر لو لا أن أمد أيضاً كالصاع مكمل معش وليس الطاهر - كما صرح به في الحدائق - ناقلاً عن بعض مشايخه أن كلاً من المد والرطل والصاع مكبال معين ، فلا يختلف .

هذا مع أن صحيحه رزارة^(٣) مستفهمه واردة في صاع الماء أيضاً ، ومنه يظهر ما في توجيه تعدد الصاع ليسى^(٤) قال كلاً من صحيحه رزارة ورواية الخروزي واردة في صاع عبد السى^(٥) فتأمل ،^(٦)

(١) البحر ج ١٨ ص ٨٤ طبع سنة ١٣١١ هـ

(٢) ميراث المقادير ص ١٠ ، ١١

(٣) وهي ما رآها في الوسائل في كتاب ٥٠ من أبواب الوضوء ، عن رزارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله له يتوصلاً بمد ، ويقتل بصاع ولمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال ، قال الشيخ يعني أرطال المدينة ، فيكون ثمة أرطال بالمرامى . وقال في الحدائق بعد ثبوتها « ومقتضاها أن الصاع أربعة أمداد »
(٤) المستند ج ٢ كتاب الزكاة ص ٢٧ طبع سنة ١٢٧٣ هـ .

اقول أمّا أدلة الفرق بين صاع الماء وصاع الطعام فعدم كون أحد أيضاً مكّيال معين فيه ، إن صاعاً من الماء كما هو ثقل من صاع من الطعام مع اختلاف معين ، كما اعترف به كذلك عدّاً من الماء انقل من مدّ من الطعام أيضاً وإن قلّ دونه مكّيال معين ، إذ هو ربع هذا الصاع الذي فرضاً أنه مكّيال معين وثقل من صاع الطعام ، ولزمه أنهيته من مدّ الطعام بالنسبة ولو مع تساوي الحجم كما أشد إليه المحلّس في كلامه المتقدم .

وأما كون صحیحة ردّارة و ردة في صاع عند السيّد رحمته الله استبعاداً منها أنها أربعة أمداد فهي وإن كانت بغيرها مضافة لرواية الشروري ، إلا أنه بعد العوض عن عدم صراحة الرواية في صاع الماء ، فإن كان لا بعد دعوى ظهورها فيه ، يمكن حلّها على ما إذا شارك السيّد رحمته الله بعض الروايات في العوض ، كما هو أحد الوجوه التي ذكرناها في مقدم الجمع بين هذه الروايات وغيرها ممّا دلّ على أن الذي عتب به السيّد رحمته الله ثلاثة أمداد ، واعتسل به رخصة مدّ بين وجهل الصحيحه على الفصل واستصحاب العوض بأربعة أمداد ، إذا انفرد لم دلت عليه صحیحته معاذرة من عمّا المتقدمه التي هي شاهدة لهذا الجمع أيضاً

وممّا يظهر أن ما استظهره من الأشكال في تعدد لصاع السيّد رحمته الله استناداً إلى ورود صحیحته ردّارة ورواية الشروري في صاع عند السيّد رحمته الله كان في غير محلّه ، لا عرف من إمكان استعادة ذلك منهم بإرادة الاعتسال متعدياً من الأولى والاعتسال مشتركاً من لثامه فلا تنافي بينهما ولعله لذلك أمر بالتأمل

وأما أحد الذي قدّر في حيز الشروري بمأني ونهدين دهماً فلم عثر على من تصدّى للجمع بينه وبين ما علة المشهور ، فانهم بين من لم يتعرّس إلا للصاع وبين من اعترف بعدم المعرفة للجواب عمّا عدّى الصاع ، كما صرح به في الحقائق وانه بعد الجواب عن الاشكال الوارد على الصاع ببعض الوجوه المتقدمة ، فإن : « وافتد في الاشكالات في البحر فلا اعرف للجواب عنها وجهاً » ولم يفت على من تعرّس

للجواب عنها ، بل قل " من تعرّف من يذكره وهي مر حوطة إلى قائلها " نعم في الاستصار - بعد نقل حري درارة وسماعة المتقدمين - قال " قوله ^{عليه السلام} في هذا الخبر - أي خبر سماعة - الصاع خمسة أعداد وتفسير المدّ برطل وثلاث اواق ، مطابق للخبر الذي رواه زرارة ، لأنه خبر " مدّ برطل ، ونصف فالصاع يكون ستة أرباط . وذلك مطابق لهذا القدر . وأمّ تفسير سلمان المروري بمدّ ثمانين درهماً فمطابق للخبرين . لأنه يكون مقداره ستة أرباط بالمدي . وبذلك قوله ^{عليه السلام} خمسة أعداداً هماً من الراوي . لأنّ المشهور . من هذه الرواية أربعة أعداد .

ثمّ حوّر حمله على ما إذا شارك لسيّ ^{عليه السلام} بعض أفراد في الاعمال ، وقد سمع من الحدائق أنه - بعد نقل صحيحه زرارة استقدمة المدّ كورق في الهامش - قال " ومقتضاه ان الصاع أربعة أعداداً " فكان الشيخ أراد الجمع بين خبر المروري وما عليه اشتهور في الصاع ومدّ معاً ، بحمد المدّ فيه على مدي دون غيره ، لما سمع منه في الصاع نازلة إلى وهم الراوي . وأخرى إلى اعتسالم السيّ ^{عليه السلام} مع روحته ، وتطبيقه المدّ في خبر المروري على الخبرين المتقدمين الذين قدّر المدّ فيهما برطل ونصف ، وعليه يكون الصاع في ثلث الاحبار أربعة أعداد وستة أرباط بالمدي ، فاشتم صرّ حوا على ان الصاع أربعة أعداد . والمدّ رطل وربع بالمعري ، ورطل ونصف بالمدي . وهو سبعة بالأوّل . وستة بالثاني . والرطل المعري - كما نسب إلى المشهور - أحد وتسعون مثقالاً وهو نصف املي وثلاث امدى

وأما الدائق الذي قدّر فيه بانتمى عشرة شعيرة من أوسطها ، فيمكن جمعه على اختلاف أوسط حبّات الشعير ، صدرراً وكدرأ ، وحقه وزانه ، باختلاف الامكنه والبلدان ، وقد صرّح المحلّي في رساله المفادير بان " كون الدرهم على وزن ثمانية وأربعين شعيرة لم يرد في صرّ ، وما هو عار أحد اصحاب من بعض شعيرات

بالأدهم ، وقد ذكرنا اختلاف الشعيرات محدداً لا بمعطى التقدير بالنسبة إليه ، فقد روي
بعض الشعيرات بالثقل الميرفي ، فكان مائة وأنتين شعيرة ، وبعضها كان مائة واحدي
عشرة شعيرة ، وبعضها ثمانين ، ومع اختلاف العاشر كيف يمكن ساء الحكم عليه
وتحصيل شعيرة المدينة أشهرقة إنما يسمع إذا صدر هذا التحديد عن الإمام (عليه السلام) ^(١)
وقال في الحقائق : « أعلم أنهم أنفقوا أيضاً على أن كل دانيق ورده ثمان حسات
من أوساط حب الشعير ، كما مرّح به علماء الفريقين ، فالدرهم - حينئذ - ثمان
وأربعون شعيرة ، والدينار ثمان وستون شعيرة وأربعة أسباع شعيرة ، إلا أن قد اعتسنا
ذلك بالشعير الموجود في زماننا ، لأن حال استعمال كمية صاع الفطرة يصنع الدارين
فوحداً في ذلك نقصاناً ، وحاشا عن الاعتبار بالثقل الشرعي ، وهي الدناير ، والظاهر
أن حسات الشعير المتعارفة سابقاً كانت أعظم حجمة ، وأثقل وزناً من الموجود في
زماننا » ^(٢) .

ودكر نحوه غيرهما ، واختلاف أوساط حسات الشعير باختلاف الأمكنة
والبلدان ، بل بالنسبة إلى حسات مكان واحد مما لا ينبغي إغلاظه .

وقد فصلنا الكلام في تقدير وزن الدرهم والدينار الشرعيين في القسم الأول ^(٣)
وقلنا بأن تقديرهما بالشعيرات وأوساطها إحالة على أمر غير مصبوط
نعم - لو قلنا أن مراحهم من الأوساط هو الوسط بين الأوساط ، وإن ما ذكره
في مقدارهما هو الوزن المتوسط بين الأوزان المتوسطة ، مع كونه تقريباً أيضاً ، لكان
أقرب إلى الصواب وأبعد عن تطرّف الاختلاف إليه
ومنها ، مرواه في الكافي ^(٤) عن علي بن إبراهيم ، عن سلمة بن الخطاب ، عن

(١) ميزان المقادير ص ١٨ .

(٢) الحقائق ج ١٢ ص ٩٠ ، ٩١ طبع ١٣٨٢ هـ .

(٣) راجع القسم الأول ص ٢٦٥ - ٢٦٨ وغيرها .

(٤) الكافي ج ٣ ص ٧ ط ١٣٧٧ هـ . ورواه في الرسائل بسقاط بعض فقراته

الحسن بن راشد، عن علي بن اسمعيل الميثمي، عن حبيب بن جهمي، قال: كتب أبو جعفر المنصور إلى محمد بن خالد، وكان عامله على المدرسة أن يسأل أهل المدينة عن الحصة في الزكاة من الثمن كيف صارت ورى سمعه ولم يكن هذا على عهد رسول الله ﷺ وأمره وأن يسأل ممن يسأل عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد عليهما السلام قال: فسأل أهل المدينة فقالوا: أدركنا من كان قبلنا على هذا، فبعث إلى عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد عليهما السلام يسأل عبدالله بن الحسن، فقال: كما قال المستعنون من أهل المدينة، قال: فقال ما تقول يا أبا عبدالله؟ فقال: إن رسول الله ﷺ حصص كل أربعين أوقية أوقية، فإذا حسب ذلك كان على ورى سمعه، وقد كانت ورى سمته، وكانت الدواهم خمسة دوايق قال الحسن: هو حديثه كما قال، وقد روي عبدالله بن الحسن وهذا من من حدث هذا، قال فرقت في كتاب أمي فاطمة عليها السلام قال: ثم انصرف فبعث إليه محمد بن خالد بعث إلى كتاب فاطمة عليها السلام فأرسل إليه أبو عبدالله إني أريد أن أحرقك أي فرأته ولم أحرقك به عدي، وفي حديث جعفر بن محمد بن خالد يقول: رأيت مثل هذا قط.

هذه الرواية الشريفة أن كانت بظاهرها موجهة إليهم ولا حول ولا قوة إلا بالله. أوصحها المرحوم في المطبعة الأولى، ثم لأمر بعدة وتعميدها في نسخة أخرى نقلت من التصريف، وتشریح مختصر في بعض عبارته ومطالبه.

ومقول: أوصح هذه الرواية بحدوث أي ما فيها من المقدمات المصوتة. أحدها أن المدرس في بلوغ المصاب في زكاة عبد الله بن دور العدد، حيث جعل التقدير فيها بالأوقية التي لم يشرع في إيهي التعبير محمد كات عليه من الورى من زمن النبي ﷺ وما بعده من الأئمة وإن حصل التعبير في ورى الدرهم كمدته عليه نقوله عليه السلام أن رسول الله ﷺ حصص في كل أربعين أوقية أوقية، التي كان ورى في زمنه عليه السلام أربعين درهماً، كما صرح به في جملة من الأخبار: حصصه عليه السلام مداراً في الزكاة على الوجه الكمي.

[illegible]

في النصارى لدى هؤلاء يقولون : انه الذي هو اوقد واحده
مختلفة في ذرعهما بخلافه في انهم في مختلف الأثر .

وقد ساعدوا النصارى الذين هم خمسة أواق من ذهبهم مسبوغة من
الذهب ثم فكلوا كاتد خمسة د. أهم كمي من ١٠٠ د. من حيث كان
الذهب من ستة دراهم ، كما عرفت سابقاً ، من هذا من الذهب

وحي من نصب الدين محمد بن أبي عبد الله عليه السلام من بعده
منس وأمرهم جميعاً وكان منتهى هم الناس أن هم كان دين حمته دوايق
كما أنه عليه مقوله **أشبه** في باب من بعده وكتاب أدرهم حمته دوايق
كما كان كذلك في زمن بعده **عليه السلام**.

وثالثه : في أصناف التي هي حمراء في جدارها هم عاؤون : أي
التي هي حمراء في جدارها هم عاؤون : أي
دائق ، كما في زمن المنصور .

[illegible]

سبعة دراهم فالنصاب والركاة لم يختلف في جميع تلك الحالات بل الاختلاف حصل في تطبيق وزنهما الحاصل على عدد الدراهم بسبب الاختلاف الحاصل في وزن الدرهم. الرائدة: القصاص ولذا قال الشيخ «وقد كان وزن ستة كانت الدراهم خمسة» دوايق «أي كانت الركاة ستة دراهم على خلاف ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله لأن الدراهم كانت وزن خمسة دوايق، فبحث نقص عن الدرهم بمقدار دابق يريد على عدد الركاة مقدرة درهم، ثم يظهر لك أيضاً أن الدرهم كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله وزن ستة دوايق، إذ المعلوم في الرواية أن عليه السلام كان في زمنه صلى الله عليه وآله كانت خمسة دراهم، وهو بعد ملاحظه استقدمت المذكورة ملازم مع كونه وزن ستة دوايق في عصره، وهذا الذي استشهدنا لأجله بهذا الخبر.

والحاصل أن المنصور سأل أن في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله كان في كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي هذا الزمان كانت الركاة وزن سبعة دراهم، فمن أين جاء هذا الاختلاف فسر أبو عبد الله عليه السلام عن ذلك وأجاب بأن رسول الله صلى الله عليه وآله حصل له دار على اللون، وفي كل أربعين أوقية أوقية، وهذا الوزن انقدر لا يختلف أبداً، وإن حصل الاختلاف في عدده يقدر به بسبب الاختلاف الحاصل في وزن الدرهم في الأعصار اللاحقة له، ثم عليه السلام والدرهم كان في زمنه صلى الله عليه وآله ستة دوايق كانت الركاة التي هي ربع العشر مصدقة على خمسة دراهم، ثم تعمّر وزنه ودار بمقدار خمسة دوايق وسمى دابق، كانت الركاة سبعة دراهم، هذا ما يستفاد من كلامه عليه السلام «بما لم يغيره بعدة أخرى أوضح من ذلك، وهو أن النصاب حمل ألف ومائتي دابق وحملت ركاه ثلاثين دابقاً، كما عرفت من الحديث كما في عصر النبي صلى الله عليه وآله مائتي درهم ولدرهم ستة دوايق، فحاصل ضرب أحدهما في الآخر يصير ألف وستمائة دابق، كما أن ركاته كانت خمسة دراهم، والدرهم ستة دوايق، وحاصل ضرب أحدهما في الآخر يكون ثلاثين دابقاً، وهذا التقدير في النصاب والركاة لم يختلف ولم تعتبر في جميع الأزمنة التي اختلفت فيها أوزان الدراهم أمّا في زمن النبي صلى الله عليه وآله فقد عرفت آخفاً وأما في زمن بعده فبحث الـ

الدرهم صار وزن خمسة دوايق كان عدد دراهم النصاب مائتين وأربعين درهماً ، وكانت ستة دراهم ، فالأول - أعني النصاب - يساوي ألف ومائتي دانق ، حاصلاً من ضرب عدد دراهم النصاب في عدد دوايق الدرهم ، والثاني - أعني الزكاة - يساوي ثلاثين درهماً ، حاصلاً من ضرب عدد دراهم الزكاة في عدد دوايق الدرهم .

ثالث في زمن المنصور : وجدنا أن الدرهم صار أربعين دوايق وسمي دانق ، كان عدد دراهم النصاب مائتين وثلاثين درهماً ، وكانت تسعة دراهم ، فالأول يساوي ألف ومائتي دانق ، الثاني يساوي ثلاثين درهماً ، على النحو الذي ذكرناه في الصورتين اختلفت في جميع تلك الأحوال ، ولأنه كان النصاب - بحسب الوزن - مساوياً لألف ومائتي دانق ، الزكاة مساوية لثلاثين دانقاً ، فما احتسب النصاب والزر كان من زمن رسول الله ﷺ إلى زمن المنصور .

هذا ما بدلتنا جهود في توحيد هذه الرواية وتطبيقها على مدعى ، وإن فصلنا الخلاف في الزكاة من نوع مصادر مختلفة ، حرصاً أن أوضحها وتفسرها ، ولعلنا أحسن ما ذكرنا في مقدم كتابنا هذا على من تأمل فيما حققناه في توحيدها ، وإنه جمع من الأعلام ، والله الهادي إلى صريق الصواب .

حكم بمسألة أحد المتقدين بجسم مثله أو غيره

قال الشيخ في الخلاف في زكاة مال المذنب : إذا زاد ما يدره من مال الحول لم ينقص حول الأصل ، لذلك إن بدل درهم بدرهم ، وإن بدل دراهم بدرهم ، أو بدل درهم ، أو جسم غير ما يعمل حول الأول لمواهم ^(١) الزكاة في الدراهم والدنانير ، وعدواتهم شبهة ولم ير قوامين أن يكونوا الأعيان ، فبدل ، أو أدلت مثلها فيجب حملها على العموم ^(٢) .

وذكر نحو ذلك في زكاة الأسماء ، وقال : من كان معه نصاب فبادل بغيره لا يخلو أن يبادل بجسم مثله ، مثال أن يبادل أملاً بأملاً ، أو بقرّاً بقر ، أو غنماً بغنم .

(١) الخلاف من ٣٤٦ طبع طهران الثانية سنة ١٣٨٠ هـ

أو ذهباً بذهب، أو فضة بفضة، ولا سقطع الجواهر، ونحوه، وإن كان غيره مثلاً أن يدر
بفضة بذهب، أو ذهب بفضة، أو ما أشبه ذلك، فيسقط جوده، ويتلف الجواهر في المال
الثاني.

وقال المحقق في معتبر في فروع: «كأن المبيع من مال غير ذي لشئ، لا شيء
عندي، فيسقط الجواهر، بمسأله، لأن المال يجب الرقابة عليه، فيعتبر نقوده، وإن
كان من مال غير الأول، فلا يدرى فيه الرقابة، لا بد لرقابة في مال لم يكن عليه،
الجواهر، ووجهه شيء من عدمه، لأن الرقابة وإن كانت في أديانهم والديانير فليس
لا يجب مضمونها، الجواهر، هي جميعاً».

«كرهه ذلك» ووجهه: «أنه لا يدرى فيه الرقابة، ولو كان من مال
سائمه، يعني: «نعم المبيع سقط جوده» لأنه «أجرة» واستأنف الجواهر
فيهما».

«قد سئل عن الشهيد الثاني في أن الذي يوحده هذه العدة، لا يسأل إلا عن
فحمل لأربعين الأولى على أنها مضمونة، وضمن سقوط التبعة على الأربعة الأصابع
وهو المتأخر، لأنه إن يكون من رأيه هو أولى من احتمال أن يضمن مع الحقيقة، أو
بعد، وحوث التبعة عاملاً محذوف من السقوط، وهذه الأربعة وجوه».

«من محقق الثاني يوحده سقوط ركة التبعة، هما نصاً، لا يحددها لاجتماع
«أن ما عصى بمقتضى ما ليس له إلى ماله والتبع» معاً، «أن ما عصى بمقتضى ما ليس له
في أثناء الجواهر، وما ليس له فلا يجوز» رتبة يتبدل من حين: «جواهر» الثانية في ماله
فيستحق عنه بعد في حوز التبعة، لأن الجواهر له حد، لا يمكن اعتداله الرقاب
«فكذا بضمه».

«قوله» عند الجواهر في المدينين وغيرهم، «مع» يجب فيه الرقابة، في مال
المدة وعنده معاً، «مع» لا خلاف فيه، «فوق» من صريح غير
واحد، فإن عليه لاجتماع بضمه، من في معتبر وانتهى نقاش عمدة، لا سلام في اشتراط

الحول في زكاة التجارة والأحوا - له في ذلك متطرفة - كما يستشير إلى حملة
منها فلا إشكال ولا كلام في أصل اعتماد فيها ، إنه الكلام في اعتبار بقائه على السلعة
تمام الحول وعدمه ، وأنه من شرط في ذلك الحول ذلك لا يقتضيه الزكاة وإن
تبدل الأعيان بسلعة وصلة ، أنه هو على ما سبب اليهم هو الذي يدل على العلاقة في
اتحاده وولده والإيصاح والشهود وسرهم الإجماع على عدم الاعتداد به أنه لا
يسرد بقائه على السلعة طول الحول من سنتي وثلاثي سنتي المصنف لكن المصنف
من جماعة كالصديق والصفدي والمحقق - أنه عدم حمله ولذا في الإجماع ، وغيرها
هو الأول ، مستدين بالأخبار الدالة على اعتبار حولان الحول في تعليق الزكاة ، وقد
دل على المنع من خبره من أخرى (الصادق حوّلان الحول على كاهن منهما) وسد في
ضعف هذا القول عند الاستدلال على عدم اعتباره بقائه

وقد قال العمدة في الاستدلال على قول المشهور ، بعد العوض عن الإجماع
أنه دور وبعد مكان حمل عهده استحقاق غيره على ما لا ينافيه ، كما حملها الشهيد
والصالح الثاني وغيرهم - لم سمعت منهما في الأحكام الواردة في باب زكاة التجارة
التي يظهر من ذلك على عدم اعتماد بقائه شخص السلعة طول الحول

فمن حملتها : صحيحة عن من مسلم : « كل مال عملت به فطريقك فيه الزكاة إذا
حدا عنه لحول » حيث وصف المال بالعمارة ، الصادق على مال اعتقل ، ولا يقتضي
الصبر بحرور في كلمة « عنه » الشحيص والعيبة ، (م هو طهر) وفي دليلها قال
يونس تفسيره ذلك : « أنه كل ما عمل للتجارة من حيوان وغيره فعليه الزكاة »

ومن حملتها : صحيحة الأخرى عن الصادق عليه السلام قال : « سألت عن الرجل يوضع
عنده الأموال بعد بيعها فقال : « إذا حال عليه الحول فبيعها » (١) ونحوه ،
غيرهما .

ومن حملتها : خبر شعيب : كل شيء حرك عليك طر فرقه ، وكل شيء

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة

(٢) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة .

ورثته أو وهب لك فاستقبل به ^(١) .

بل قد يشهد له أيضاً الموصون التي حملها الأصحاب على نفي الوحوب ، حمداً
سما وبين ما دل على الوحوب بحمله على التدب

ومن حملتها حراس بكر ، عس ، وجماعه من أصحابه قالوا فإن
أبو عبدالله عليه السلام : « ليس في المال المضطرب به ركاة » ^(٢) .

ومن حملتها صحيح رواية قال : كنت قاعداً عند أبي حمزة عليه السلام ، ليس
عنده غير اسمه حمزة عليه السلام فقال : « رواية أورد وعنه تفارغ على عهد رسول الله
ﷺ فقال عثمان : كل مال من ذهب أو فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه
الركاة إذا حال عليه الحول . فقال أورد أم ما يتجر به أو دبر أو يحل به وليس فيه
ركاة إنما الركاة فيه إذا كان كازاً أو كزاً موضوعاً ، وإذا حال عليه الحول ففيه
الركاة ، فاختصم في ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال ﷺ : القول ما قال أورد .
فقال أبو عبدالله عليه السلام : لا سه ما تريد إلا أن تشرح مثل هذا فقلت : يا ابن رسول الله
هم أئهم وما كتبهم فقال له أورد : إلك عني لا أحد منها مدأ »

وإذا لا يكاد يشك أحد - طاهراً - في أنه مراد من مال الذي يتجر به ويعمل
به أو يضطرب أو يده ذلك من العناصر المختلفة ليس شخص المال لأنه مما يدفعه
التاجر إلى صاحبه الذي يعامل معه ، بل مراد ما وقع عليه العمل : ألا تجار وهو
فمن رأس المال بمعنى نقائه تحولاً بقاء حبيبه المال الساري في أعواصه وأبدانه ،
غاية عن الخصوصيات المستمرة له عن بدله وعوضه ، فهي الحقيقة كان الموضوع في
ركاة التجارة أعمال المتقلب فيها ، ويتجر به باعتبار ما لبته المدخول في جميع نقلاته
التي بملاحظتها اعترى فيه النصاب ، و مقدار ما يتعلق به من الركاة لا شخص
السلعة بعينها ، فلا وجه لتخصيص اعتبار النقاء طول الحول بالبدل الأول .

(١) نقله فقيه الامد في الجوهري ، والبدل لعكيم في السك ح ٩ ص ١٧٦ ومع
لاست لم أجده في الوسائل في مظاره .

(٢) الوسائل الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الركاة .

(٣) الوسائل الباب ١٤ من أبواب ما تجب فيه الركاة .

والسبعة المملوكة بالمعاوضة ، كما يصدق عليه بلعاط ذلك لئلا يدعى حراً ،
عليه الجول كذلك يصدق عليه باب بلعاط الأبدان حتى يصبى الجول من حب التكسب
مع أن موضوع في المحكم باشتراط قضاء الفسخ بماء الجول هو ما وقع عليه العمل
الاتحاد ، ومعلوم أنهم لم يعموا الأعلى الثمن الذي به استرى السبعة لأجلها ، وليس
أما إذا من أصل نفس هذه السبعة التي مالت بالمعاوضة ، بعد ما لم يعمل ولم يتجر
بها كما لا يخفى .

وأما ما ورد في بعض أخبار الباب كموثقة سماعة ، قال : سألت عن الرجل
يكون عنده امتاع موصوعاً ، فيمكث عنده السنة والستين ، وأكثر من ذلك ، قال عليه السلام
ليس عليه زكاة حتى يبيعه ، إلا أن يكون أعطى به رأس ماله ، فيبيعه من ذلك الثمن
الفصل ، فإذا هو فعل ذلك وحتت فيه الزكاة ، وإن لم يكن أعطى به رأس ماله فليس
عليه زكاة حتى يبيعه ،^(١)

وحبر سماعة بن عبد الحلق^(٢) من السؤال عن امتاع الذي يملكه عند
صاحبه سنة أو ستين ، وقوله غائب ، إن كتب ترمع فيه شيئاً أو تعد رأس ماله
فعليك فيه زكاة ، فليس فيه ظهور في اشتراط الملك ، بل غاية ثبوت الزكاة
فيه .

ويحتمل أن يكون السؤال عن المال إذا مكث تحتل سقوط الزكاة عنه بالملك
باعتباره بماء مال التعدد على التقيد والتدبر ، كما شهد له حواشه عليه السلام في الموثقة
الموسم إنها : ليس عليه زكاة حتى يبيعه ، إلا أن يكون أعطى به رأس ماله ، فيبيعه
من ذلك الثمن الفصل ، فإذا هو فعل ذلك وحتت فيه الزكاة ،

فمن ذلك كله يظهر عدم مشافاة النصوص العامة كقوله عليه السلام : وكلما لم
يحل عليه الجول عند ربه فلا زكاة فيه ، لذلك إذا المعلوم أن المراد بيان اشتراط الجول
في المال الذي جمع غير ذلك من شرائط الزكاة ، فيكون كل حول في أصل على حسب

(١) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة .

(٢) الوسائل الباب ١٣ من أبواب ما تجب فيه الزكاة .

حالة، ومع فرض كون الموضوع في التجارة لا بد من المالك كان مبدوحاً فيها
أصلاً على حسب حاله كما أنه يبيع في الجواهر فقد طهر مما ذكرنا سمع الله
باعتدائه عن السعة في الجواهر كما صهرت قومها الله له يشهو فقامت حياء
الله له

مقدار ما يعطى الفقير من الزكاة فله وكثره

حتى كلمات فقهاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في ما رآه يدينه إلى فقير
من الزكاة، في طرفي الأقل ولا كثر
أما من طرف الأقل.

ومهم من عبيد لا يعطى العسرا من مما يجرى في العبد لا ١٠٠
عشرة قراريط أو خمسة دراهم.

ومهم من ١٠٠ في حقه. الاقتصاد على ورما جدي في اليد الأول هو
قيراطان أو درهم ١٠ في الجواهر ١٠ ثم يصر على ما يدل على ذلك من الجواهر

ومهم من ذهب إلى عدم التجديد بعد لا يجرى ما دونه

ومهم من يصر على ما دونه، وهو المحدث عن علي بن داود

ومهم من ذهب إلى أنه يجوز أن يعطى الرخص بوجاهة لدهم والثلاثة

ولا يجوز في الذهب لأصناف دينار وهو الجاهل عن الصدوق في المشع، ولكن لم
يذكر في حصار المقام ما يدل على هذين القولين أما سمع "عليك في طي" الحديث
إن شاء الله تعالى.

وما القور الأول فهو المحدث عن طه في مصنفه، "الشع في حماد من كسده
والمرضى في الأصناف واحد، طه في الشرايع والمعتبر منه في الأول إلى الأكثر
وصرح في الأخير بأنه قول الشيخ وسمي نامويه، وأنه لا يطهر بين الأصناف
والأشهر في الروايات

واستدل له فيه بما رواه الشيخ - رحمه الله - في صحيحه، عن أبيه لا لا لحظ

عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لا يعطي أحد من الزكاة أقل من خمسة دراهم ، وهو أقل ما فرض الله تعالى . الزكاة في أموالكم ، فلا تعطوا أحداً أقل من خمسة دراهم فصاعداً . (١)

[illegible]

مات لهول ثلاث فهو محبان من حمل ، ، وسير نر ، والف ممي
الشهيدس ، واذنر ، آخر عمده ، سيد في له ، في إلى شهيد من متاخرين
واستدل له :

«الأصغر ملاقاة الأمر في الحجاب» معناه الرائد الذي يحقق مثاله حسن فيها
إلى المستحقين على أي وجه كان.

« حكمة الحسن عني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « مطلق مصدق »^١
وليس كذلك . « روى الأعمام ولا يفد له شيء »^٢

و بحمدہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
شیء مؤقت

وَمِنْهُمْ مَّنْ جَاءَ مِنْ عَسَاكِرٍ فِي دَلَّتْ شَيْءٌ مَّوْتٌ وَلَا مَسْتَقِي، وَلَا مَوَالِ
يَمَّا نَصَحَ دَا - عَلِيٌّ قَدَرُ مَا بَرَى رَمَا يَحْصُرُ حَتَّى يَسُدَّ وَفَتْهُ كُلُّ قَوْمٍ مِنْهُمْ،^{١٦}

(٢٠١) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب المسحوقين للركاة .

(٣) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب المنطقين للزكاة

(٤) بمصدق هو من يحمي الصدقات من زعماء بني الإسلام وهم أحد الأحرار التي صرف اليها الزكاة

(٥، ٦) الومائل الباب ٢٨ من أبواب المستحقين للزكاة.

ويزيد هذا القول - كما نص عليه السيد في المدارك - المكائنتان ، أعني مكانة محمد بن أبي الصهبان ، قال : « كتب إلى الصادق عليه السلام » من يعود لي يد سيدي أن أعطى الرحمن من أحوالي من الزكاة الدرهمين وثلثائة دراهم ^(١) فقد اشتبه ذلك عليّ فكتب ذلك حائر ، ^(٢) مكانته عليّ من عبد الجبار الذي كتب عليّ يدي محمد بن إسحاق إلى عليّ بن محمد أسارى نسخة وفيها : « أعطى الرحمن من أحوالي الزكاة الدرهمين وثلثائة فكتب عليّ » ^(٣) فعمل إن شاء الله تعالى ، ^(٤)

ولما عليّ حوار اعطاء ما دون الخمسة والعشرة قراريط ، لكن لأعلى سبيل التبيين ولأدلالة لهما على تعين دفع المستول عنه ، بل في الحدائق الاعتراف بدلائلهم على عدم التحديد ، مع أن معادهما كان عليّ خلافه ، أحد وهو القول الأول الذي سبه إلى المشهور بين المتقدمين

ولذا سمعنا عليّ نقى ، ودعوى من منهما مع الجبر من متقدمين الناهضين عن اعطى الأقل من خمسة دراهم ، لمكان كلمة « يجوز ولا يجوز » .

يدفعه أمكان الجمع بجمع لهما عليّ لأحد ، وازدراء لاستصحاب من اعطاه الخمسة فصاعداً بعد تطهيره لأحد في الحوار من الثاني ، كما يجمع بذلك أيضاً - صريحاً - عليّ أنه لأحد الزكاة في طرفي الأقوال اعطاه عليّ ما هو صريح (١) وفي المدارك : « يظهر أن المراد بالصادق هنا الهادي (ع) لأنه من رجاله »

وفي الحدائق : « والمراد بالصادق في هذا الخبر أحد أمير المؤمنين (ع) ، وهو الرجل المذكور من أصحابهما ، ولعل التفسير وقع نقية ،

وذكر السيد لحكم في هامش اجتمعتك ح ٩ ص ٢٩٣ طبع ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م

« بن محمد بن أبي الصهبان هو محمد بن عبد الجبار الذي ذكرناه من أصحاب أبي الحسن الهادي (ع) فكيف تصح مكانته إلى الصادق »

(٢) وفي نسخة المدارك الموجودة عندى الضيفه البخريه « والدرهم » بدل « والدرهم » لكن المذكور في الوسائل ما ذكرناه .

(٣ ، ٤) الوسائل الباب ٢٣ من أبواب المستحقين للزكاة .

و لدلالة

ولد حكمي عن العلامة في التذكرة بأنه بعد أن حكم باستصحاب أن لا يعطى
الفقر أقل مما يجب في النصاب الأول ، قال : « أن ما قلناه على سبيل الاستصحاب
لا الوجوب إحدى ، وإن خير من هذا لا نستقيم إلا بحكم الحر من الناهيين على
الكراهة ، وإرادة الاستصحاب جمعا .

بل في الجواهر الاستدلال بظهور التعيين في ردة الكراهة من اعتناء أول من
حمية دراهم ، حيث قال : « لا يحسن على من قد الله معرفة لحسن لقول عدم
وجوب هذا التحدد خصوصاً مع ما في الحر من من لتعبد الماهر في زيادة الكراهة
من الهوى فيهم ، ضرورة كقول المراد منه أنه إذا كان ذلك هو الأقل فرصاً فهو الأقل
دفعاً ، لأن الركة اسم لثمة من المال جمع ومن كقول أئمة ذات فالتنافس
منه ليس بركة فلا يصدق عليه أن « أفني » ركة حتى يكون حمية صدقة
« بناء عليه فالحر من غير دليل على التحدد في عدم الاعتناء من المستفاد
منهم ، عدم حوز دفع الأقل من النصاب الأول ، لعدم كونه ركة ، لا أنه ركة ومحدودة
بذلك الحد ، فثبت جمع ومن يضمنه هذا لدعوى سقطان عن الاستدلال بهما على
المدعى

ولكن يوفى في جميع ما استدرج به على عدم التحدد بأنه لا مجال للتمسك
بالأصل ، بعد وجود الدليل على التحدد في إطلاق الآية والرواية مضافاً إلى عدم
دلالته على كيفية الإبقاء بصدق الخسر من الناهيين ، وإن حمية الحلبي مودعها الصدقة
والساعون في جمع الصدقات ، والمسألة التي وقع الخلاف فيها إنما هي في الفقر
والدفع إليه من حيث الفقر دون غيره من باقي الأصناف ، فلا وجه الاستدلال بها على
محل النزاع ، مع أن عمل الصدقات « المؤلفة » والعمى ، وفي لرقاب ، وأمثالهم لا
تقوم بحقوقهم الدرهم أو حمية دراهم ، وهذا كيف يصح الخلاف في حوار إعطائهم
لحمية أو الأقل

وإن حمية عبد الكريم وغيره دلالته على مدعى غير ظاهره يمكن حملها

على نبي البسط يدي ادعاء عمرو بن عبد المعزلي ، ومن معه الصائون بوجوب البسط ، كما هو مقتضى سياقها أيضا

وصورة الحديث وهذه لحسنه هل لنا دور الصادق عتبر في احتجاده على عمرو
وما تقوى في الصدقة ؟ فقرأ عليه رثما الصدقات للفقراء والمساكين في حها ولا
تكتسب نعم فليخاف منهن ، فقال قومه : ثم بدأوا ، فاعطى كل جزء من الثمانية
جزء قال الله : وإن كان صدق منهم عشرة آلاف ، وصفت منهم رجلا واحدا ، أو
رجلين ، أو ثلاثة جعلت له أو حدهم جمعت لعشرة آلاف ، قال نعم قال الله
وتجمع صدقات أهل البصرة وأهل البوادي وصدقات أهل الحضر ، ولا يقسم بينهم
وقد حلفت رسول الله ﷺ في كذا وقت في بركة كان رسول الله يقسم صدقة
أهل البوادي في أهل البوادي وصدقة أهل الحضر في أهل الحضر ، ولا يقسم بينهم
بالسوية ، وإنه يقسم على قدر ما يحضره منهم وما لا يحضره من أهل البوادي
موقت موطن ، وإنما يضع ذلك بما يرى على قدر من يحضرها منهم ^(١) .

ومنه يظهر مدى استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كسبه تقسيم الصدقات
على الأصناف الثمانية ، مع أنه مرسل لا يوافق الصحيح ، والله أعلم بالحقائق والحوادث
على التقية ، لأن عدم التحديد مذهب العامة .

ويرد أن الجرس بعد حملهما على الدراهم وإرادة الاستحباب . كما عرفت
فصر أن عن مخرجه الأسفل والإطلاق الذي لا معنى له ، والله على كسبه الاتق
بعد فرض اندراج معطى الأقل فيه .

وأما حسنة الحسن فهي وإن كان موزونها السؤال عن المصدق إلى أن امرأه
كما يظهر منها . نبي التقدير بالنسبة إلى أصناف المستحقين لا خصوص العاملين ،
مع أن المورد لا يخصص العام

ومنها حسنة عبد الكريم وعبرها النوبة لسوقية والتوزيع ، ومعللته بأن
رسول الله ﷺ يصح ذلك ما يرى على قدر ما يحضره منهم ، والله أعلم في عدم

محدودية الاعطاء ، و ثوبه في مقام الرضا على القاضى بالسطح لا ، في ذلك كما هو واضح .

وَأَمَّا الْكَاتِبَانِ فَلَا حَاجَةَ لِحَمْدِهِمَا عَنِ التَّعَدُّ بِمَا كَانَ لِمَجْمَعٍ كَمَا عُرِفَتْ - وَبِهِ حَقًّا لَا بَصَارَ إِلَّا عِنْدَ لَاصِطِرٍ وَالتَّعَدُّ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنْ اسْفَاطِ الْحَرِّ عَنِ الْحَيَاةِ .

ومن ذلك كله يظهر لك قوة القول الثالث ، وعدم محدودية الاعطاء في طرف اقله ، وحيث أن بعض ما استلزم لهذا القول وسموله للمقدم لا يحلوه من التأمل ، لا يوجد عدم له من عتبات السطح لا ، من القصة في العبد ، هو خمسة هم أو عشرة قراديط ، وعتبات السطح لا ، من الذهب ، وهو صف دينار .

وإذا كان السطح لا ، من الذهب ، فلا يتعدى منها إليه :

مُدَّةٌ عِنْدَ مَكَانٍ خَدِصِيَّةٍ مَوْسُوعٍ دِينَ ، عِنْدَ مَدَّ حَلِيَّتِهَا قَدَّ ، وَحَمَلٌ يَرَادُ مِنْ الْحَمِيَّةِ دَرَاهِمٌ مِائَتَانِ ، عِنْدَ دِي هُوَ نَصْفُ دِينَ ، كَمَا أَنَّ مَوْسُوعٍ لَمُدَّ دَرَاهِمًا إِلَى الْأَكْثَرِ ، مِثْلُهُمْ الْمُحَقَّقُونَ لِمَنْ يَحْبُ

وَالْاِقْتَصَارُ عَلَى الْاَقْتَصَارِ : نَصْفُ دِينَارٍ ، الْاَقْتَصَارُ دُونَ الْعَصَّةِ - لَمْ ، هُوَ الْمُحْكَمُ - عَنِ عَلِيٍّ - ثَوْبُهُ لَا يَمْلِكُ عَلَيْهِ ، لَمْ ، الْاَقْتَصَارُ عِنْدَ فِي الْعَصَّةِ - كَمَا هُوَ مُحْكَمٌ - عَنِ عَمْرِو بْنِ لُقَيْمَةَ مُخَرَّدُ الْحُدُودِ عَنِ الدَّمِ لَا حَاجَةَ لَهُ عِنْدَ كُلِّهِ فِي مَقْدَارِ مَا يُعْطَى الْفَقِيرَ مِنْ حَرَفِ الْأَوَّلِ

وَمَا مِنْ طَرَفٍ إِلَّا فِيهِ فَلَا حَالِي صَاحِبِي فِي حَوَالِيهِ عَطَاةٌ مِمَّنْ يُزِيدُ مِنْ مَوْثِقِهِ سِتَّةً ، رَأَى عَطَاةً دَفَعَهُ ، كَمَا جَبَرَتْ مَقْتَصِبٌ - كَمَا حَلَّى الْأَحْمَاقُ عَلَيْهِ عَنِ عَيْنٍ وَاحِدٍ - بَلْ فِي سِتَّةٍ ، يَحْوُرُ أَنْ يُعْطَى لِقَفْسٍ مَا يُعْطَى ، وَمَا يَرِيدُ عَلَى عَمَلِهِ ، وَهُوَ قَوْلُ عَلَمَانَا أَجْمَعٍ .

وَبَدَلًا عِنْدَ مَعْنَى إِلَى إِطْلَاقِ أَذْكَةِ الْوُجُوهِ - لِاحْتِاجِ الْآيَةِ الْأَمْرَةِ دَلِيلًا ،

رُبعه قال عليه السلام نعم ، قلت حسنة قال عليه السلام نعم حتى ينفق .
ومنها ما رواه الكليني ، بإسناد عن عاصم بن حماد ، عن أبي بصير ، قال :
قلت لأبي عبد الله عليه السلام أن شحاً من أسحبها نقداً لم ير سأل عيسى بن أعين .
وهو محتاج . فقال له عيسى بن أعين أما أنا فعدي من الزكاة ، ولكن لا أعطيك منها .
فقال له : ولم ؟ فقال : لأنني رأيتك اشتريت لحماً وتمراً ، فقال : إنما يبت ذرهما
فاشتريت بدائقي لحماً ، وبدائقي تمراً ، ثم رحمت بدائقي لحاجة ، قال : فوضع
أبو عبد الله عليه السلام يده على جبهته ساعده . ثم وضع أسده ، ثم قال عليه السلام : إن الله
تبارك وتعالى يغير في أموال الأعمى ثم نظري لفقراء فعدت في أموال الأعمى ما كانت عون
به ، ولولم يكفهم إرادهم من قسمة ما نأكله من ثمنه ويترواح ويتصدق
ويحج .

ومنها ما رواه بشر بن بشر . قلت للرجل - يعني أبا الحسن عليه السلام - ما
حدث المؤمن الذي يعطى الزكاة . قال : يعطى المؤمن ثلاثة آلاف ، ثم قال عليه السلام
وشره آلاف ، ويعطى الفاجر بقدر لأن المؤمن ينفعها في طاعة الله تعالى والفاجر في
مفسدته الله تعالى . (١)

وأما القول الأول فسنذكره أيضاً .

ومنها ما رواه محمد بن وهب ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون له ثلثمائة درهم ، أو أربعمائة درهم ، وله عدل - وهو يحترق - فلا يصيب
نفعه فيها ، أكتسبها كلها ولا يأخذ الزكاة . أو يأخذ الزكاة ؟ قال عليه السلام : لا ، بل
يعبر إلى قصدها فيقرب بها نفسه . من سعة ذلك من عباده . وتأخذ بقية من الزكاة
وتصرف بهده لا ينفقها .

ومنها ما رواه حماد بن حمزة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام يروى عن النبي

(١) الوسائل الباب ٢٤ من أبواب المستحقين للزكاة .

(٢) الوسائل الباب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة .

(٣) . سئل ابن أبي ثوبان المستحق للزكاة ورواها أيضاً في غير هذا باب

(٤) الوسائل الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة .

بأنه قد لا يجد صدقة لمي. ولذا في رواية أخرى: فقال: لا تصح لي. قال: فقلت له: الرجا يكون له ثلثة درهم في صاعه. له عيال، وإن أقبل عليه كلها عياله، ولم يكتعوا برده. و... فيمطر ما يفسد منها، فأكرهه من يسهل ذلك، وليأخذ ثمن لم يسه من عياله» (١).

ومنها: مؤنة صاعه. عن أبي عبد الله: قال: «قد جرت بركة له من السبعائة، وبجره على صاحبها الجنة. هب! فبطل له وكيف يكون هذا؟ قال: إذا من صاحب الصدقة له... كره... فهو ضمني، بينهم لم يسهل فيضعف عنها نفسه ولذا أحده لعاد. وإما صاحب حصى في يد جرحه... كان جرحه وهو محترق يعمل به... هو يد من يسهل له...»

ومنها: صحبه عن أبي عبد الله: «مروبه عن العبد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن السائل وعنده قوت يوم - يعني له أن يسأل، وإن أعطى شيء من قوت السائل - جرحه أن يسهل في... قوت شهر ما يسهل لسه من البركة لا... ما هي من سبه إلى سبه...» عن ذلك مع أمه شهيد به لهذا القول، كما تأتي الإشارة إليه.

أقول: أما جرحه لا يسهل في... فهو... وهو غير معلوم... راد منها... بعض... أبواب المتقدمه كقوله عليه السلام في صحيحه معه... جرحه... جرحه من الركا، وكذا... من المتقدمه... هو العمى... الذي يحقق... مكفبه... الله... ن

(١) الوسائل الباب ١٢ من أبواب المستحقين للركاه.

(٢) الوسائل الباب ١٢ من... المستحقين للركاه.

(٣) وفي مصاح الفقهاء بعضها من... قال: «قال عليه السلام: يأخذها وعنده قوت شهر وما يسه لسه موجودة عند جرحه لأن فيه...» وفي البحار رواها بقلا عن الطل نحوه.

(٤) الوسائل الباب ٨ من أبواب المستحقين للركاه.

لم يقل بظهوره فيه ، سماع عن دفع ما . وعلي هذا استدل . ليد ، لئلا يرد عن لحد
 امر خص فيه . فبهم نفيت تلك الاخبار عن العاصم لأصهاني بقي الدلالة فيه
 على المدعى ، مستدلاً بأن الأبناء حصل بالشمع ، وهذا دعوى شيء ، رائد عن الأبناء ،
 من في الجواهر - بعدهم الدلالة فيها على المطلوب ، لصديق الأبناء على كفاية مؤنة
 البسة - قال : « ودعوى كون امر - منه الأعم من ذلك يمان معها - وهي عند التبر
 دالة على خلاف المطلوب ، فلا محال للتمسك بها على - واد اعطاء الأبناء منها
 بعد ما جعلت العادة فيها العنى - ، من سلسلة متصلة ، وبعد عدم تمر من للرائد فيها
 لأصراحة ، بل ولا إطلاقاً .

ثم في دين خبر أمي نصر استقدم ، من هره الأبناء رائد ، عند يحتاج اليه في أكله
 وشربه و كونه بمقدار ما يحتاج من الترويح والتصدق والحب ، لئلا يرد طهر في
 اعتنائهم من خصه من سهم الفقراء ، بل فيه ما يشاء من ذلك على حذو ذلك كقوله ^{عليه السلام}
 « إن الله تبارك وتعالى ينظر في أموال الأبناء ، ثم ينظر في الفقراء ويحمل في أموال الأبناء
 ما يستحق به ، ولو لم يرعهم لم درهم ، فإن استغاد منه من حله ، أن الله تعالى لم
 يجعل لهم شيء من هذا ، واحتجهم

١٠١٠ ح ١٠١٠ من بشر الشقاق ، وهو مصاف إلى عدم صراحة فيه أيضاً للرائد ،
 لأحتمال كون التقدير فيه كان يشهد اختلافاً منه الفقراء ، من حيث قلنا العمال
 وأكثرهم من يبيع بحالهم ضعف بالارسال ، ومن في ذلك لأخبار ما يظهر منه
 حوار اعطاء الرادة مما يقتضي به ، ولعل ذلك جديها الشهيد (ره) في المتن على غير
 اعتساب . قوله : « وما ورد في الحديث من الأبناء محمول على غير اعتساب »

وأيضا من عند سيد : « وما ذكره من هذا الخبر من أن ، إلا أنه يتوقف على
 وجود المعارض ولم تقف على نص » يقتضيه

ثم بما اشهر به مفهوم قوله ^{عليه السلام} في صحيحه معذونة بن وهب : « وأحد المقيت
 من الركاة لأمرها غير صريح في أوسع من الرائد ، ومع ذلك فمورد الرواية من كان
 معه مال يتصرف به ، وعجز عن استئجار الكوفة لأهل البيت لقاصر »

ولكن يدفعه ما يظهر من هذه الصححة ، بل ومن موثقة سماعة وحسن هذرون المتقدمين وغيرهما من الروايات ، انما يوجب

واما كون موردها من كمال لغيره من مال يعصر ربحه عن مؤنه السد ، فلا يمنع من التمدد الى غيره ، بعد امكن الدعاء خصوصية المودع في دفع قديهم من الثمن في قوله **عند** ، لانها انما هي من سد ابي سد ، في صححة عن من اسماعيل المتقدم ، ان ذلك هو منتهى الرخصة ، وعدم استحقاق ما زاد على مؤنة السنة .

ويؤيد ذلك من يئذه حكمة شريح الركا ، وانها شرعت لسد فائدة الفقراء ، ورفع حاجاتهم ، وهذا يقتضي استحقاق الفقراء بمقدار حاجتهم لا ازيد .

ودعوى افتضاء ذلك عدم الفرق بين غير المكتسب الذي لا خلاف بينهم في حوار اعطائه ، وانما على مؤنه السد ومن المكتسب المعسر الذي وقع الخلاف بينهم في ذلك . مددوعة بان اعطاء غير مكتسب مؤنة سد ، او زيد لا ينافي مع كون الركا موضوعا لسد حلة الفقراء ورفع حاجاتهم ، وان دخول أحدهم في موضوع المعسر كما في اعطائه من غير فرق بين اعطاء كل سنة به تلك السد ، وبين اعطائه في سنة مؤنتها ومؤنه ما يمدها من السد بخلاف مكتسب المعسر فان فتح باب اعطائه الرائد يوجب حوار أحده بمقدار ما يفيده عن كسبه مع ان مقتضى وضع الركا فورا للفقراء عدم حوار تصرف الغنى فيها بمقدار غناه وحيث ان المكتسب المعسر عني بالسنة الى بعض المؤنة ، لا شغل ، وغير بالسنة الى بعضها الآخر ، يدفع اليد بمقدار ما يتم به كفاية ليستغنى في كل سنة لبعضها ، ويأخذ من الركا للسعي

فما ذكرناه يظهر لك الظهور في القول الأول ، ولروم الاقتصاد على قدر الكفاية كما هو الاحوط أيضاً ، فلا يسمى تركه

هذا آخر ما اردنا ابراده في هذا الجزء الثاني من تنويع الجزء الثالث في هية احكام الركا التي لها تعلق بالمقدس ، ثم بالاحسان ان شاء الله تعالى

والحمد لله أولاً وآخراً ، والصلاة على محمد وآله وصحبه الدحي والاعلام التقى

فهرس الجزء الثاني من كتاب العقد المسمر

الموضوع	الصفحة
احارة الاحهاد وارادته وتقرىطه من لاعلام	٢٠٠
المقدمة بقلم صيلة السيد مرتضى الحكيمى	١٢٠
المقدمة	١٣٠
باب الطهارة	
حكم مصحوب الدرهم والبس خال النجس	١٨٠ - ١٧٠
من لعب الدرهم الذى نقش عليها الآيات	٢٠٠ - ١٨٠
حكم من محدث الدرهم الذى نقش عليها الآيات	٢٨٠ - ٢٠٠
حكم كراهة وصى الحائض	٣٢٠ - ٢٨٠
ممدار كفارة وصى الحائض	٣٥٠ - ٣٢٠
حكم الزوج والاجنية واحد	٣٦٠ - ٣٥٠
كفارة وصى المملوكة	٣٧٠ - ٣٦٠
حكم سائر انواع الاماء	٣٨٠ - ٣٧٠
الدبر مثقل من الذهب المسدود	٣٩٠ - ٣٨٠
حوار الاحتراء بالقيمة	٣٩٠ - ٣٨٠
حكم وصى ذمير الحائض	٤٥٠ - ٣٩٠
حكم الوصى فى الفرج العالى من الدم	٤٧٠ - ٤٥٠
حكم وصى لروحة لميتة الحائض	٤٧٠

الموضوع	الصفحة
حكم ادخال بعض المحشفه	٣٨
وطى الزوجه باعتقاد انها اعته وبالعكس	٣٨
وطى الزوجه بتخييل انها في الحيض	٣٩
حكم انقاف الحيض حال المقاربه	٣٩
حكم مدبر الوطى	٥٢ ٣٩
يسمع قول المرأة اذا اخبرت بالحيض	٥٢ ٥٣
يسمع قول المرأة اذا اخبرت بطهارتها	٥٣
حكم الحيض للمرأة في الامارات الشرعيه	٥٣ ٥٤
حكم المعجر عن المرأة	٥٦ ٥٦
حكم وطى النفاء وكفارته	٥٦ ٥٦
مصرى هذه الكدره	٥٦
مقدار كافور الحنوط الواجب	٥٦
كفاية المسمى في كافور الحنوط	٥٦ ٥٦
المرسه الاولى	٥٦ ٥٦
المرسه الثانيه أربعة دراهم	٥٦ ٥٦
المرسه الثالثه درهم	٥٦ ٥٦
حكم الدم الاقل من الدرهم	٥٦
احبار الدار	٥٦ ٥٦
المراد بالدرهم المعقو عمادونه	٥٦ ٥٦
الواقى واليغلى واحد	٥٦ ٥٦
مقدار سعة هذا الدرهم المعقو عمادونه	٥٦ ٥٦
التوب والبدن مشتركان في الحكم	٥٦ ٥٦
حكم الدم اذا كان بقدر الدرهم	٥٦ ٥٦

الموضوع	الصفحة
حكم الدم المتفرق اذا كان محتجماً بقدر الدرهم	٩٢ - ٨٥
حكم الدم المتفرق اذا كان في اثواب	٩٣ - ٩٢
حكم الدم المتعشى	٩٤ - ٩٣
حكم الدم الأقل اذا وصلت اليه رطوبة	٩٥ - ٩٤
حكم الدم الأقل اذا وقع بماء آحر أقل	٩٥
حكم الدم الأقل الذي كان أقل حال غلظته	٩٥
حكم الدم الأقل المشكوك	٩٨ - ٩٥
المتنجس بالدم ليس كالدم	٩٨
حكم الدم الأقل اذا أزيل عينه	٩٨
حكم الدم الأقل اذا وقعت عليه نجاسة أخرى	٩٩ - ٩٨
المتنجس من الدم المغفور عنه	١٠٠ - ١٠٦
حكم أواني الذهب والفضة	١١٠ - ١٠٦
حكم استعمالها في مقدماتها	١١١ - ١١٠
حكم استعمالها في ما عداها	١١٢ - ١١١
حكم اقتنائها	١١٣ - ١١٢
مردع	١١٤ - ١١٣
حكم التزيين بها	١١٧ - ١١٦
موضوع المنعص	١٢٠ - ١١٧
حكم المنفض	١٢٣ - ١٢٠
حكم عرق العم عن موضوع الفضة	١٢٤
حكم المذهب	١٢٥ - ١٢٤
حكم المقترح من احدهما مع غيره أو مع الآخر	١٢٦ - ١٢٥
حكم غير الاواني من الذهب والفضة	١٢٨ - ١٢٦

الموضوع	الصفحة
الألف واللفه والعرف	١٣١ - ١٢٩
حكم الوصوء والفعل من احدى الآيتين	١٣١
حكم انحصار الماء بما فيهما مع امكان التعرّيع	١٣٢ - ١٣١
حكم انحصار الماء به فلهما مع عدم امكان التعرّيع	١٣٣ - ١٣٢
حكم عدم انحصار الماء	١٣٣ - ١٣٣
حكم حبس احدىاه محللا للعبه	١٣٤ - ١٣٥
حكم التوضي والاعتسال من احدىاهما	١٣٥
حكم المصطر الى استعمال احدىاهما	١٣٥
حكم الأمر بين استعمالهما واستعمال العنصر	١٣٦ - ١٣٥
المدار في حرمة الاستعمال على صدق الاسم	١٣٦
حكم الثلث والآيه	١٣٧ - ١٣٥
باب الصلاة	
حكم لبس الذهب للرجال والصلاة فيه	١٤٧ - ١٤١
حكم الصلاة في الذهب المعروح	١٤٩ - ١٤٧
حكم الصلاة فيما حاز تحليته بالذهب	١٥٠ - ١٤٩
حكم اقتران الذهب والتدثر به	١٥٠
حكم قابلية الماعة والسلسلة الذهبية	١٥٠
حكم لبس الذهب اذا كان مستورا	١٥١ - ١٥٠
حكم شد الأسنان بالذهب	١٥١
حكم المعمول من الذهب مستوكراً أو غيره	١٥١
حكم لبس النساء الذهب وسلاتهن فيه	١٥٢ - ١٥١
حكم التزيين به للرجال	١٥٣ - ١٥٢
حكم التزيين به للنساء	١٥٣
حكم لبس الصبي المميز الذهب وصلاته فيه	١٥٤ - ١٥٣

الموضوع	الصفحة
حكم الصلاة في الذهب	١٥٦ - ١٥٧
حكم الثوب من لا رسم المقتوب بالذهب	١٥٧
حكم ما اذا انتبه ما بعد الصلاة في الصلاة مما يحرم له	١٥٧ - ١٥٨
حكم الاحتياط ثوبه بالذهب نحوه في صورة الاضطراب	١٥٨ - ١٥٩
حكم الاضطراب الى لبس احدى السموعات	١٦٠ - ١٦١
حكم استصحاب الدراهم المصورة في الصلاة	١٦١ - ١٦٢
حكم قطع الدراهم والدقائق	١٦٢
حكم من دخل الاسلام طائفاً وقرأ القرآن طهرأ	١٦٢
ثماني مسمى في الحدود	١٦٥ - ١٦٨
حكم وجود العائل	١٦٨
حكم لصدقة يوم الجمعة	١٦٨ - ١٦٩
باب الصوم	١٧١
حكم من عجز عن صوم ثلاثة اشهر	١٧٣ - ١٧٤
نعت بطر	١٧٣ - ١٧٥
باب الزكاة	
حكم زكاة الفلوس	١٨٠ - ١٨٢
استصحاب الزكاة في مال الطفل بما تحريمه الولي	١٨٢ - ١٨٥
حكم العلق في وجوب الزكاة	١٨٥ - ١٨٦
لا فرق في المجنون بين المطلق والاداري	١٨٦ - ١٨٨
اعتبار الحرية في وجوب الزكاة	١٨٨ - ١٩١
اعتبار الملكية في الزكاة	١٩١ - ١٩٣
الموهوب لم يجز في الحول الا بعد القس	١٩٣ - ١٩٥

الموضوع	الصفحة
القرض لا يجري في الحول إلا بعد القبض	١٩٥
زكاة القرض على المقرض بعد قبضه لا المقرض	٢٠٢ - ١٩٦
مقدار التمكن من التصرف في وجوب الزكاة	٢١٣ - ٢٠٢
المال المعصوف	٢١٣
المال الفائب	٢١٥ - ٢١٣
المال المرهون	٢١٥ - ٢١٦
اسرواق وامحجود واسرواق والمذفون في مكان مسمى	٢١٦ - ٢١٧
حكم الشئ في التملك	٢١٧
حكم الزكاة في الدين	٢٢١ - ٢١٨
حكم ما لو نذر التصديق بالعين الزكوة	٢٣٠ - ٢٢١
حكم الاعيان بر كويته مستقر كذا	٢٣١ - ٢٣٠
حكم ما إذا أعطى أحد الشريكين زكاته	٢٣١
حكم الاموال بر كويته من الاحناس المختلفة	٢٣٢ - ٢٣١
حكم ما لو استطاع الحج بالنصاب	٢٣٣ - ٢٣٢
حكم ما لو تمت سبستان أو أريد على ما لم يتمكن منه	٢٣٥ - ٢٣٣
حكم ما إذا عرض عدم التمكن بعد تعلق الزكاة	٢٣٧ - ٢٣٥
حكم ما لو أصدق زوجته نصيبا	٢٤٠ - ٢٣٧
حكم ما لو كان عنده نصاب فحال عليه أحوال	٢٤١ - ٢٤٠
حكم الزكاة في النفدين	٢٤٢ - ٢٤١
اعتبار النصاب في زكاة النفدين	٢٤٢
نصاب الذهب ومقدار زكاته	٢٤٥ - ٢٤٢
نصاب الفضة ومقدار زكاتها	٢٤٦ - ٢٤٥
اعتبار الحول في زكاة المقدس	٢٤٨ - ٢٤٦

الصفحة	الموضوع
٢٤٨ - ٢٥٢	حد الحول المقتر في ركة التقدين
٢٥٣ - ٢٥٨	عشر لكة في ركة التقدين
٢٥٨ - ٢٦٣	حكم اتحاد مصروف من الذهب أو الفضة للريه
٢٦٣ - ٢٦٣	حكم الركة في الحللى وادائى الذهب والفضة
٢٦٣ - ٢٦٣	حكم التقدين بالنسبة الى الحد والردى
٢٦٦ - ٢٦٨	حكم الدرهم والدس عشر عشوشين
٢٦٨ - ٢٦٩	حكم التصفة وحقها للاختار
٢٦٩ - ٢٧٥	فروع
٢٧٥ - ٢٧٦	تحقيق في كيفية تة من ...
٢٧٦ - ٢٧٩	الدين لا يسمع من الرنام
٢٧٩ - ٢٨١	حكم مال الذى لا يلقى بالجمعس و لركة مصاً
٢٨١ - ٢٨٣	ركة اللقطة وحقه
٢٨٣ - ٢٨٦	حكم مالو ترك لفقة لأهله وعاب
٢٨٦ - ٢٨٨	حكم مالو حال الحول فتب من لصاب شىء
٢٨٨ - ٢٩٠	حكم ماد طهر في المصارفة ربح
٢٩٠ - ٢٩٢	عشر البلوع المصاب في ركة مال التعادله
٢٩٢ - ٢٩٥	حكم ما لو كان بيده صاب من المقد بعض الحول
٢٩٥ - ٢٩٩	الدرهم الاسلامى ومقداره
٢٩٩ - ٣٢٣	مقد ... الدرهم في بحر النسي
٣٢٣ - ٣٢٨	حكم مادلل احد المقدين بخسر مثله او بغيره
٣٢٨ - ٣٣٨	مقد ر ما و طلى المقتر من الركة قلة وكثرة
٣٣٩ - ٣٤٥	فهرس الجزء الثانى
٣٤٦ - ٣٢٨	التصويبات والاستدراكات

نصويات الجزء الثاني من العقد المبرر واسمها كانه

الخطأ	الصواب	الصححة	السطور
اصليه	اصيلة	٨	٣
لقدير	القدير	١٥	١٥
عنها	عنها	١٣	٩
والاخلاقية	والاخلاقية والرجالية	١٤	٣
ما الا لوية القطعية	بالا لوية القطعية	٢٧	١
او ونداً حكم	و ندماً ليس من احكام الوضع بل هو	٢٣	٩
جرا	حرة	٥١	٢
الاحتمار	بالا خمار	٥٣	٩
فترم	فترم	٥٤	٢٤
الى العشر	الى لعشر	٥٥	٣
ما يدور	ما لا يدور	٥٨	٢٣
كثرة	كثر	٧٥	١٩
سعت	سعت	٨٦	٨
الحادي	الحادي	١٥١	٢
المصدق	لمصدق	١٥١	٢

الاحتياط	الصواب	الصفحة	السطر
اهل الخير	اصل الخير	١٠٩	١٦
بعيد	بعد	١١٥	٦
حمسه	حمسه	١١٦	٢٣
والا كان	وان كان	١٢٢	٢
نظراً	نظر	١٢٢	١٨
موسع الفضة	عن موسع الفضة	١٢٣	٣
اتخاذ الاواني	اتخاذ غير الاواني	١٢٨	١٦
من المتعبر	من المتعبر	١٢٨	١٧
منصور بن حارم وحسن	منصور من حارم المتقدمة	١٣١	٩
حرر الحواد (ع) المتقدمين عليه وحسن حرر الحواد المتضمن			
لأمر الامام (ع) منه			
للماء ون وكانت قصبة من فضة			
ما ذكره من الفرق بين	لمحرر حوار سجلته بالذهب مشكلاً ١٥٠	١٧٣	٣
ما يجوز فيه وعدمه مشكل	سبما اذا كان نفس السيف		
	وقرايه من الذهب		
من احكام	من الاحكام	١٧٣	٢
مقدار الصاع في زكاة العطرة	زائد	١٧٨	٤
وب الزكاة في الوسائل و	في الوسائل في ابواب	١٧٩	١
	« ما تحب فيه الزكاة »		
العلم بتحقيق مكنة	العلم بتحقيق الملكية	١٩٣	١١
تحقيق القصص	تحقيق القصص	١٩٤	٧
قصد منه	وقصد منه	١٩٦	١٨

الخطأالصوابالصفحةالسطر

صحيحة ابن سنان	صحيحتي ابن سنان	٢٠٦	٣
عليه هو أنه صعيعة	عديه صعيعة	٢٠٥	١٨
هذا الشرط إن أريد	هذا الشرط هو أنه إن أريد	٢٠٥	٢٠
بالتصديق	بالتصديق	٢٢٤	٢٠
ومنذ هلاله	وعند هلاله	٢٤٨	٥
أرسمائة	أرسمائه	٢٧٠	٢
بلوع العاصي	بلوع العاصي	٢٦٢	٢٣
لأوهما	لأولهما	٢٧٧	٧
لكنه	لكنهما	٢٨٧	٢٠
المعسر	المعسر	٢٨٩	١٦
ميكابيل	مكايد	٣١٥	٢٠
وأمره وان	وأمره ان	٣٢٠	٢



